tarih VE toplum

1500 TL. (KDV DAHİL) AYLIK ANSİKLOPEDİK DERGİ MART 1988

AYIN DOSYASI

OSMANLIDAN GÜNÜMÜZE KADIN

BU AYIN EKİ

BİZDE KADIN

İletişim Yayınları

51

İÇİNDEKİLER

MELİHA YETKİN
Yüz Yıl Önce Bu Ay
4

FAHRİ ARAL
Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü Türkiye Bölümü Kuruldu
6

AYKUT KAZANCIGİL-HÜSREV HATEMİ
Türkiye'de Fizyoloji Bilimi ve Kemal Cenab Berksoy
9

AHMED GÜNER SAYAR
Melâmilik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri
19

EKREM IŞIN
Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat
22

CEMİL KOÇAK
1930 Belediye Seçiminde Sabiha Sertel'in Adaylığı
28

ZAFER TOPRAK
Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti Kadınlar Halk Fırkası
30

ÖZAY ERKILIÇ
İlk Kadın Ressamlarımızdan Celile Hanım
32

ZAFER TOPRAK
Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti Kadın Askerler ve Milli Aile
34

AYŞE DURAKBAŞI
Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu
39

ZAFER TOPRAK
Osmanlı'da Alafranga Evlenme İlanları
44

ROBERT ANHEGGER
Evangelinos Misailidis ve Türkçe Konuşan Dindaşları II (Son)
47

HÜSEYİN KAZIM KADRİ
Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları I
50

KİTABİYAT

ALÂADDİN ESER
Bir Hudûdun Anatomisi "Seyâhât-nâme-i Hudûd"

KURTULUŞ KAYALI
Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi
60

KİTAP DAĞARCIĞI
64

Kapak Resmi: Sedat Simavi'nin çıkardığı *İnci* dergisinin bir sayısının kapağı.

tarih.toplum MART 1988 • CİLT 9 • SAYI 51

İletişim Yayıncılık A.Ş. adına Sahibi
Murat Belge

Yayın Yönetmeni
Mete Tunçay

Sorumlu Yazı İşleri Yönetmeni
Fahri Aral

Danışma Kurulu
Nuri Akbayar, Emre Dölen
Çağlar Keyder
Uygur Kocabaşoğlu
Şevket Pamuk
Zafer Toprak, Aydın Uğur

Sayfa Düzeni
Nevzat Çalışkan

Düzelti
Şadi Arabacı
Fatih M.Öztan

Satış Müdürü: Şeref Gün
Reklam ve Halkla İlişkiler: Ayşe Silivri
Reklam İçin Telefon: 512 17 32
Ofset Hazırlık: Perka A.Ş.
Renk Ayrımı: Ebru Grafik
Baskı: Ayhan Matbaacılık
Genel Dağıtım: Hürriyet Holding A.Ş.

İletişim Yayıncılık A.Ş.
Klodfarer Cad. İletişim Han
34400 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 520 14 53-54-55

Konur Sk. No: 24/4 06640
Yenişehir-Ankara
Tel: 25 36 00 - 25 20 71

857. Sokak İzmiroğlu İşhanı
No.306 35250 Konak-İzmir
Tel: 14 90 42

Abone Koşulları: Yurtiçi: 18.000 TL/yıl • Avrupa-Ortadoğu: 37 $/yıl • ABD-Latin Amerika: 60 $/yıl • Avustralya: 67 $/yıl • Uçak posta ücreti abone bedelinin içindedir. Yurtiçi abonelik için yıllık abone bedelinin **İLETİŞİM A.Ş. 255661 POSTA ÇEKİ HESABI**'na yatırılması ve posta çekinin üzerine "Tarih ve Toplum abonesi" ibaresinin yazılarak fotokopisini, isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. Yurtdışı abonelik için bedelin **İLETİŞİM A.Ş.'NİN PAMUKBANK TÜRBE ŞUBESİ 865277** no'lu DTH'na havale etmeniz ve dekont fotokopisini isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. **Kıbrıs'ta Satış Fiyatı:** 1500 TL.

OKUYUCU MEKTUPLARI

"KESME" Gasman veya Gasm'dan Türkçeleşmemiştir.

SAYIN Kevork Pamukciyan, *Tarih ve Toplum*'un Ocak 1988 sayısında Divrikli Noradunkyan Ailesini, Ermenice kaynaklara dayanarak tanıttı. Divriği tarihi ile yirmibeş yıldır ilgilenmemden dolayı bu güzel ve ilginç yazı, beni ziyadesiyle memnun etmiştir. Sayın Pamukciyan'a teşekkür ederim.

Ancak bu hususu aydınlatmayı tarihi yanıltmamak için görev saymaktayım. 1516 yılında Osmanlı topraklarına katılan, bu tarihten önce de yaklaşık dört yüzyıldan beri Türk yönetiminde bulunan Divriği; Eyâlet-i Rum'un (Sivas'ın) bir sancağı olarak 1520'lerde örgütlendi. İlk tahrir çalışmaları da 1530'larda başlatıldı. Hicrî 1186'ya dek birçok kez yenilenen "evkaf", "tımar", "maliye", "askerî" tahrirlerin defterleri hâlen Başbakanlık Arşivi'ndedir. Bu Arşiv'de Divriği'nin uzun tarihini ilgilendiren, binlerle ifade edilecek sayıda da değişik belgeler bulunuyor. *"Kesme"*, Divriği'nin en büyük köylerinden, hattâ kasaba niteliğinde küçük merkezlerinden olduğu için gerek tahrir kayıtlarında gerekse belgelerde adına çok rastlanır. Bir tek istisna olmamak üzere burasının adı her dönemde *"Kesme"* imlâsıyle yazılagelmiştir. Bilindiği gibi Osmanlılar köy adlarını değiştirmemişler; bazan "aşağı", "yukarı", ("Ulyâ", "süflâ") gibi sıfatlar eklemişlerdir. Nitekim *Kesme*'nin yakınındaki "Zimara", "Hinarva" (Hinora), daha İlk Çağ'da bilinen bu adları ile günümüze kadar gelmiş iki köydür. Şu hâlde *Kesme*, "Gasman" ya da "Gasm" olsa idi, hangisi doğru ise onu korurdu. Sayın Pamukciyan "*Kesme* Köyü'nün Tarihçesi" eklemesinde 10. ve 20. yüzyıllara ait Ermenice coğrafya sözlüklerine atfen köyün adını hem "Gasm", hem "Gasman" olarak veriyor. Birbirini tutmayan bu isimler; ihtimal, *Kesme*'nin çağrıştırdığı Ermenice kelimeler olarak ve bu köyde Ermenilerin de yaşadığı dikkate alınıp sözlük yazarlarınca uygun görülmüş. Sözü uzatmadan, *Kesme*'nin *"Kesme"*'liğini, tarihleri arasında yaklaşık dört yüzyıl bulunan iki kaynaktan örneklendirelim:

1. "Vakf-ı evlâd-ı Seyyid Ahmed bin Hacı Ömer ve vakf-ı mescid-i bâzâr der nefs-i Divriği- an-karye-i Zimara tâbi-î nahiye-i Kesme (كسمه)" Başbakanlık Arşivi, Tapu (Tahrir) No: 156/Eki 1013, Hicrî 937, vrk 202) Ekleyelim: Sonraki tüm tahrirlerde de Kesme ve çevresi köylerin adları aynı imlâ ile tekrarlanmıştır.
2. "Divriği kazâsına mülhak *Kesme* nahiyesi" (كسمه) (1315/1899 Senesine Mahsus Sâlnâme-i Devlet-i A'liyye-i Osmaniyye, saf. 456 - İstanbul A'lem Matbaası)

NECDET SAKAOĞLU/İSTANBUL

Bir Yanlış Üzerine

GÜNLÜK gazetelerin takvim köşesinde ve çeşitli kurumlar tarafından hazırlanıp satışa arzedilen yaprak takvimlerde, milâdi tarih yanında rumî tarih de belirtilmekte, ancak nedense araya 13 günlük bir fark konulmaktadır. Bu, yanlış bir saptamadır. Çünkü, Osmanlı Devleti'nin Resmî Gazetesi *Takvimi Vekayi*'nin 10 Şubat 1332 (1916) tarihli 2803 No.lı sayısında yayımlanarak yürürlüğe giren ve şimdiye kadar herhangi bir kanunla açıkça ya da dolaylı olarak kaldırılmaması nedeniyle yürürlüğünü koruyan 8 Şubat 1332 tarihli "Muamelatı Devlette Takvimi Garbinin Kabulü Hakkında Kanun" ile hicrikameri tarih kullanılmaya devam olunmak ve 1 Mart yine devlet işlerinde yılbaşı olmak üzere batı takvimi kabul edilmiş ve 1333 yılı Şubatı'nın 16'ncı günü 1333 yılı Martı'nın 1'inci günü sayılarak rumî ve milâdi tarihler arasındaki 13 gün fark ortadan kaldırılmıştır. Nitekim 26 Aralık 1925 tarih ve 698 sayılı Kanunla 1 Ocak yılbaşı olarak kabul edilirken 2'nci maddesinde, 1341 (1925) yılı Aralık ayının 31'nci gününü izliyen gün 1926 yılı Ocak ayının 1'nci günüdür denilmiştir.

Başkaca, 5434 sayılı T.C. Emekli Sandığı Kanunu'nun geçici 34'ncü maddesinde aynı yasal düzenlemenin ışığında, doğumları 8 Şubat 1332 veya daha önceki tarihli olanlar hakkında yapılacak uygulama açıklanmış, rumî ve milâdi tarihler arasındaki 13 günlük fark kaldırılmış olduğu için 8 Şubat 1332 tarihinden sonra doğanlar hakkında bir hüküm konulmasına lüzum görülmemiştir.

Durumu, yıllardır aynı yanlışı sürdürenlerin dikkatine arzediyorum.

FAHRİ ÇOKER/ANKARA

OKUYUCULARA MEKTUP

"Esas mesele kadına sağlam bir vaziyet-i içtimaiye vermek, onu erkeğin daire-i talim ve terbiyesine, hakiki refakat ve samimiyetine ithal etmek, erkeğin ihtiram ve muhabbetine mazhar eylemektedir." Ahmed Cevad yüzyılın başında yazmış olduğu "Bizde Kadın" broşüründe böyle diyordu. Şüphesiz bugün herkes kadına "sağlam bir vaziyet-i içtimaiye vermesinden" yana olduğunu söylüyor. Ama Ahmed Cevad'ın diğer görüşlerine katılan da var, katılmayan da.. Kimine göre bu sorun toplumun temel sorunu olacak kadar önemli, kimine göre diğer sorunlara bağlı, kimine göre de önemsiz. Yıllardır tartışılagelen bu sorun *Tarih ve Toplum*'un bu ayki dosyasını oluşturuyor. Dosyada yeralan yazılar arasında Ekrem Işın'ın "Tanzimat, Kadın ve ve Gündelik Hayat" başlıklı yazısı, Zafer Toprak'ın "Kadınlar Halk Fırkası" ile "Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti, Kadın Askerler ve Milli Aile" yazılarıyla II. Meşrutiyet döneminde gazetelerde yeralan evlenme ilanlarından yaptığı seçmeler yeralıyor. Dosyada bunlardan başka Ayşe Durakbaşı'nın "Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu" yazısıyla Cemil Koçak'ın, Sabiha Sertel'in 1930'daki Belediye Meclisi adaylığına ilişkin değerlendirmesi var.

Bu sayının diğer yazıları arasında Ahmed Güner Sayar'ın "Melâmilik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri" adlı yazısı da ilginç. Geçen yıl Fransız Anadolu Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen sempozyuma sunulan bildiride Sayar, Melâmiliğin tarikatlar üstü bir ruh hali olduğu sonucuna varıyor.

Geçen sayılarda Bilim Tarihimizden başlığı altında yazılarını sunduğumuz Aykut Kazancıgil ile Hüsrev Hatemi bu sayıda Türk tıbbına büyük emekler vermiş olan Kemal Cenab Berksoy'u tanıtıyorlar. Çok değerli biyografik bilgiler içeren bu çalışmanın okurlarımız tarafından ilgiyle karşılanacağını umuyoruz.

Bu sayıda geçenlerde tabloları sergilenen Nazım Hikmet'in annesi Celile Hanım'ın hayatına ilişkin kısa bir yazımız var. Yazıyı Özay Erkılıç yazdı. Robert Anhegger'in "Evangelinos Misailidis ve Türkçe Konuşan Dindaşları" başlıklı yazısı bu sayıda sona eriyor. Daha önce basacağımızı duyurmuş olduğumuz İsmail Kara'nın hazırladığı Hüseyin Kazım Kadri'nin "Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları" kitabının yayınına bu sayıda başlıyoruz.

Kitabiyat sayfalarındaysa ilgiyle okuyacağınızı beklediğimiz iki yazı var. Bunlardan ilki Alâaddin Eser'in. Eser, uzun süredir üzerinde titizlikle çalıştığı değerli bir eseri, Mehmed Hurşid'in "Seyâhât-nâme-i Hudud"unu tanıtıyor. Kurtuluş Kayalı ise Hikmet Özdemir'in bir süre önce yayımlanan "Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi" kitabını eleştiriyor. Kitap Dağarcığı'nda da yine kısa tanıtımlar var.

Bu arada geçen sayıda, bu ay vereceğimizi duyurduğumuz Ahmed Midhat Efendi'nin sürgün anılarını Nisan sayısına bıraktığımız için özür diliyoruz. Aslında anıların dizgisi de yapılıyordu. Ancak elimizde hazır olan ve bu ayın dosyasına denk düşen Ahmed Cevad Emre'nin "Bizde Kadın" broşürünü bir seferde ve ciltlenmiş olarak vermeyi daha uygun bulduk. Yine bu sayıda İstanbul'da Bir Sene'nin kapağını da bayinizden istemeyi unutmayın.

Bir kaç sayıdır arka kapağa basmış olduğumuz Osman Hamdi Bey'in Elbise-i Osmani'de dialaların renk ayrımı bazı teknik nedenlerden dolayı farklı sonuçlar veriyordu. Bu sayıdan itibaren sürekli aynı rengi tuturmaya çalışacağız. Böylece arka kapaktaki baskı, albümün orijinal rengine en yakını olacak.

Geçen sayı derginin fiyatını artırdığımız için farklı tepkilerle karşılaştık. Kimi dostumuz fiyatı fazla bulurken, kimi dostumuz da, bu koşullar içinde normal karşıladı. Ama biz yine de, koşullara ancak bu kadar karşı koyabilmiş olmanın üzüntüsünü duymaktayız.

Önümüzdeki ay daha güzel bir *Tarih ve Toplum*'la sizlere ulaşabilmek dileğiyle...

TARİK/Matbaa ve mahal-i idaresi: Bab-ı Âli Caddesinde 54 numaralı hane-i mahsusdur. Fünûn ve edebiyata ve menafi-i âmmeye mutazammın muharrerat ve makalâta ve ağraz ve şahsiyattan âri her nev'i mübahese ve mülâhazata sahifelerimiz daima küşadedir. Evrak ve muharrerat-ı vâridenin tehir ve adem-i dercinden dolayı matbaa mes'ul olmayacağı gibi derc olunmayan mekatib ve evrakı iddiası dahi katiyen mesmû ve makbul olamaz. Posta ücreti verilmemiş mektuplar kabul olunmaz. Bir nüshası bir guruş mecidiye...

Osmanlı Basını'nda

Yüz Yıl Önce Bu Ay

MELİHA YETKİN

TELGRAF HAVADİSİ

☐ Şehremini civarında sâkine-i meşhure Kâmile Hanımın hânesinde leylen [geceleyin] katl edilen mumâileyhânın taallukâtından İbrahimin müteammiden [tasarlayarak] katili olarak bi'l-itham akdemce [daha önce] mahkeme-i cinayette iki defa idam cezasıyla mahkum olan Kasım nâm şahıs hakkındaki karar bu kere yine nakzen [bozularak] iâde kılınmış olmakla dünkü gün mahkeme-i cinayette icrâ kılınan mahkeme-i aleniyyesi neticesinde merkumun fi'l-i vâkî ceza kanunnâme-i hümayununun yüz yetmişinci maddesine tevâfuk etmekle [uymakla] idam cezasıyla mahkumiyetine tekrar müttefikan karar verilmiştir... (1 Mart 1888)

☐ Üsküdür'da vâkî bîmarhânenin [hastahanenin] nân-ı aziz tayinâtı ihtilâsından [erzak çalınmasından] dolayı müttehimen mevkuf bulunan Hafız Ali efendinin akdemce mahkeme-i cinayette muhâkemesi bil'ahere ceza kanunname-i hümâyununun seksen dört ve seksen ikinci maddelerine tevfikan beş sene müddetle kal'a-bendliğine verilen karar mahkeme-i temyizden nakz ile [bozularak] iâde olunmakla bu kere tekrar mahkeme-i cinayette mahkeme-i aleniyyesi bi'l-icrâ yine... (1 Mart 1888)

☐ Mülkiye memuriyetlerine tâlip olacakların imtihanı hakkında bazı kavâid-i cedîde-i mühimme vaz' olunacağı işidilmekle keyfiyet geçende gazetemizde yazılmış idi. Buna dair henüz bir karar görülmemiş ve mes'muâta nazaran [işitildiğine göre] memuriyete talip olanlar günden güne çoğalmakta bulunmuş olup intihab-ı memurin komisyonunun birinci işi birkaç yüz tâlibe memuriyet veya cevap tedariki gibi bir müşkül noktaya inhisar eylediği... (2 Mart 1888)

MÜTENEVVİA

☐ Mirliva saadetlu Hakkı Paşa hazretlerinden vârid olan makale-i nâfiadır:

Bilumum semerât-ı nâbit [meyve veren ağaçlar] budamasının zamanı hulûl ettiğinden [geldiğinden] usul-i kavâid-i mahsusalarını hâvî bir makale tertip ile erbâb-ı ârifânelerine arz eylerim.

Şöyle ki: Meyve ağaçlarını budamak için başlıca altı nev üzere ameliyât-ı lâzımanın icrasıyla kaide-i fevâid-i âidesine dikkat ve itinâ olunmalıdır.

(Evvela) budanması murad olunan ağacın kemâle resâ olmasına [olgunluğa erişmesine] ve kaffe-i dallarının kalın ve inceliklerine göre üzerlerini alesseviye tertip ve tanzim etmek epeyce bir meleke ve maharete muhtaç ve... (1 Mart 1888)

☐ Saadetlu Sami beyefendinin neşrine ibtidâ eyledikleri (Kamus ül-âlâm)ın yedinci cüz'ü dahi çıkmış ve bunun peya-pey neşri bâis-i memnuniyyet-i mahsusa olmakta olup alelhusus vakt-i muayyen intişârından başka diğer günlerde dahi neşr olunacağı âhiren istihbar kılınmasıyla işin bu ciheti memnuniyet-i vâkıamızı kat kat tezyid eylemiştir... (9 Mart 1888)

☐ Dersaadet'te fenn-i musıkînin intişarına hizmet etmek üzere Fenar'da teşekkül eden cemiyet-i musıkiyye menfaatina olarak Maarif Nazırı devletlu Münif Paşa hazretlerinin taht-ı himayesinde Rûmî Mart'ın beşine musâdif Cumartesi akşamı konser ile maskeli ve maskesiz bir balo verileceğinden musıkî-şinas-ı meşhur mösyö Rafael Ricci tarafından cemiyet-i mezkurede icrâ-i aheng edileceğinden işbu balonun nefâis-cûyân tarafından mazhar-ı rağbet olması me'muldür... (11 Mart 1888)

☐ Hasb'el-mevsim balolar hakkında malûmât verilmesi sıhhat-i umumiyye nokta-i nazarınca ehemm [önemli] bulunduğuna ve bu bâbta (Sıhhat) gazetesinde bir makale görülüp bi'l-münasebe firengi illetinden dahi gayetle faideli bir suretle bahs edilmesine mebnî makale-i mezkure ber-vech-i zîr tezbîr kılınmıştır [yazılmıştır]:

(Balo mevsimi ve fuhuşhâne)

"Sıhhatimizin nüsh-i muhtelifesinde beyan ve tekrar olduğu üzere satlıcan gibi türlü akciğer hastalıkları ve oynak yerler sızısı ve daha en hafifinden en ağırına kadar birçok hastalıklar başlıca soğuktan zuhura gelip bu hastalıklara alelhusus balo ve tiyatro mevsimi olan kış gecelerinde mahallât-ı mezkureye [adı geçen yerlere] müracaat edenler müptelâ olurlar.

Bu hususun tahkik ve isbatına hâcet görmeyiz. Ancak şu kadarını beyan ederiz ki şu esnalarda vefat edenlerin

esbâb-ı vefatları tahkik olunsa mesrû dât-ı vâkıanın [söylenen olayların] hakikat ve mahiyeti tebeyyün eder.

Bununla beraber sıhhat-i umumiyyeyi ihlâl eden vesâil yalnız balo ve tiyatrodan ibaret bulunsa idi bu kadarcık söz ile iktifa edecek idik. Liken balo ve tiyatrodan maâdâ sıhhat-i umumiyyenin ihlâline vesile çoktur. Hattâ tütün ile müskirât arasında bir münasebet-i tâmme mevcut olduğu gibi balo ile fuhuşhâne meyânında bir rabıta-i tâmme bulunduğundan balo ve tiyatroya giden gençlerimiz hâh ü nâ-hâh [isteyerek ve istemeden, ister istemez] fuhuşhâneye gitmek vartasına da düşüyorlar... (13 Mart 1888)

☐ Avrupa'da bunca masârif ihtiyar olunarak âlemi mezheb-i Hıristiyaniyyeye davet etmek üzere aktar-ı cihana [dünyanın çeşitli taraflarına] misyonerler sevk olunduğu mâlûmdur. Şu hal gözönünde olur ise mezheplerini terk ile İsevî olanların çokluğuna hayrette kalmak icab etmez... (19 Mart 1888)

HARİCİYYE

☐ Fransa ile İtalya Hariciyye Nazırlığının ahval-i siyasiyyesine dair beyanâtı:

Şu aralık İtalya ve Fransa beynlerinde [aralarında] hayli bürûdet [soğukluk] bulunduğu mütevâtir olup bunun bazı emâreleri dahi görünmüş olduğundan iki taraf hariciye nâzırlarının beyânâtı şâyân-ı dikkattir.

Fransa Hariciye Nâzırı (mösyö Florens) âhiren büyük bir diplomatla mükâlemesinde [konuşmasında] şu yolda idare-i lisan etmiştir:

İtalya'nın dostluğunu cümleden ziyade takdir ederim. İtalya'nın muvâlâtını [dostluğunu] Fransa'da takdir etmeyenler var ise efkârlarına iştirak edemem. Ben Hariciye Nezaretinde bulundukça İtalya ile teyîd-i muvâlâta hasr-ı dikkat edeceğimdir.

Efkârımı şimdiye kadar beyandan hâlî kalmadığım misillu ba'd-ez-in [bundan sonra] âleme beyandan tereddüd eylemem. Fransa'nın muhafaza-i şerefi şartıyla meslek-i itidal-karâne ile sulhü herşeye takdim ederim... (4 Mart 1888)

"Kafkasya'da Hıdmet-i Askerlyyeye Muhalefet"

☐ Rusya devleti yakın vakitlere kadar Kafkasya ahalisini hıdmet-i askeriyyeden afv edip gönüllü olarak asker ahz ettiği halde âhiren nizamât-ı askeriyyeyi orada dahi icra ettiğinden ahali tarafından muhalefet olunmuş ve hattâ vukû bulan arbedelerde bazı telefât dahi olmuş idi.

Bu defa Odesa'dan yazıldığına göre Kafkasya aşâirinden [aşiretlerinden] birçokları ahz-i askere kaviyyen muhalefet azminde bulunduklarından yine bazı şûrişler [karışıklıklar] zuhuru melhuzdur. Ahalî-i İslâmiyyenin Anadolu'ya hicret edecekleri mervîdir. Her ne hal ise Kafkasya ahalisinde hıdmet-i askeriyyenin cebren ta'miminden dolayı mevcut olan eser-i infial hâlâ bakîdir... (5 Mart 1888)

"Karadağ"

☐ Karadağ Prensinin kerimeleri Petersburg'a azimet ettiklerinden Rusya'da tezevvüc edecekleri müşârileyhümânın akd-i izdivacları Rusya İmparatorunun himayesinde vukû bulacağı... (5 Mart 1888)

İLÂN VE REKLÂMLAR

"Kalpakçı Sâdıkyan"

☐ Beyoğlunda bonmarşe sırasında 358 numerolu mağazasını müşterilerine sühûlet [kolaylık] olmak için köprüye yanaşan Kadıköy vapurlar iskelesi üzerinde vâkî gazinonun ittisaline nakl etmiştir.

Mezkur mağazada asâkir-i şâhâne topçu ve süvari zâbitânına mahsus gayet zarif ve hafif kalpaklar ehven fiyatla îmal olunur.

Müracaat eden zevâtın her suretle memnun ve hoşnud olacakları bi-iştibahtır [şüphesizdir]... (1 Mart 1888)

"Mizân en-nüfus"

☐ Rüya tabiri hakkında olup akvâl-i sahihayı [gerçek sözleri] câmî müellefâttan bi'l-ahz [eserlerden alarak] Bayezid Camii ders-âmmlarından [hocalarından] Hafız Hulusi efendi tarafından tertip olunmuştur. Merkez-i tevzîi Hakkaklar Çarşısında sekiz numerolu Emanet kitaphanesidir. İyi kâğıtlısı beş ve aşağı kâğıtlısı üç kuruştur... (3 Mart 1888)

☐ Âtideki ilân bi'lcümle nefâis-perverânın enzar-ı dikkatine arz ediyor:

Gerek müşterilerin hânelerine gitmek ve gerek kendi hânesinde olmak üzere terbiyeli ve gayetle muallime ve güzel Türkçe ve Fransızca bilir bir matmazel Pazartesi ve Perşembe günleri kendi hânesinde yalnız kadınlara ve kızlara saat birden altıya kadar ucuz fiyatla piyano dersi vereceği gibi Dersaadet ile kurâ-i mütecâvireye gidip ders vereceği ve her Salı günleri meccânen fakir olanlara kendi hânesinde ders eyleyeceği ilân olunur.

Muamele-i mumâileyhâ Kumkapı'da Ermeni Patrikhanesi köşesinde on sekiz numerolu hânede sâkinedir... (4 Mart 1888)

"Gayret Kütüphanesi"

☐ Takvimlerin ilânı:

Hakkaklar Çarşısı'nda vâkî bâlâda muharrer kitaphanede Takvim-i Ümran ve Müneccimbaşı Takvimi ve Takvim-i mükemmel ve cüzdanlı ve asma takvimlerin envâı ve resâil-i muvakkatelerden Sa'y ve Nâhîd ve Mecmua-i Muallim ve Ümran ve Hafî ve Muhît ve Mürüvvet ve sâir âsâr-ı cedîde furuht olunduğu gibi taşralar için dahi sipariş vukûunun derhal irsal olunacağı Şeyh Abdullah Şükrü Efendi'den ilân olunur... (4 Mart 1888)

☐ Çatalca Sancağı'nda Terkos nahiyesi kurâsından Karaca ve Belgrat karyelerinin üç yüz üç senesi aşâr mültezimi Şehirköylü Hamdi efendinin dördüncü, beşinci ve altıncı taksite olan borcunun temin-i istîfâsı [ödetilmesi] için mahcûz-ı mezkur [adı geçen hacizli] Karaca karyesinde... (6 Mart 1888)

"Lugat-ı Remzi"

☐ Bu kitabın cild-i evveli çıktı. Cild-i sânîsi dahi bir yandan tab' olunmaktadır. Mecmûu iki bin sahifeye balîğ olacaktır. İşbu cild-i evvel dokuz yüz on beş sahifeyi ve iki yüz kırk beş eşkâli [şekilleri] hâvidir. Kâğıdı bu ana kadar âlem-i matbuâtta kullanılmamış olan cinsindendir. Münderecâtı tabirât-ı umumiyye-i Arabiyye ve Farisiyyeden maadâ bilcümle fünûn ve ulûm ve ziyadesiyle ilm-i tıb ve hukuk ıstılahâtından ibarettir. Tabirât-ı hukukîyyesinden dolayı bilhassa ceza mahâkimi rüesâ ve âzâsına ve müdde-i umûmîlere ve sâir adliye memurlarına ve mekteb-i hukuk-ı şâhâne talebesine ve avukatlara ve ta'birât-ı mezkure ile beraber ta'birât-ı sâire ve fenniyyesinden nâşî fünun ve ulûm meraklılarına ve mekâtib-i âliye [yüksek okullar] talebesine ve talebe-i ulûma velhasıl hâss ü âm her sınıf ahaliye [her sınıf ahâliden herkese] elzem bir kitaptır.

Bu bâbta tafsilât almak isteyenler birlikte verilecek olan izahnâmesini mütalâa eylemelidir. ☐

Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü Türkiye Bölümü Kuruldu

FAHRİ ARAL

TÜRKİYE'DE sosyal tarih araştırmacılarının her zaman karşılaşmış oldukları sorunların başında, çalışmalarına kaynaklık edecek belgelere, arşiv malzemesine, kitap ve dergilere vb. ulaşmada önlerine dikilen engeller gelmektedir. Tabiî bu sadece sosyal tarih için değil diğer araştırma dalları için de böyledir. Ne var ki, hemen her türlü araştırmanın oldukça güç koşullarda gerçekleştirildiği Ülkemizde, özellikle sosyal tarihe konu olabilecek kaynaklar "yanına yaklaşılmaz" bir niteliğe de sahip bulunmaktadır. Bilhassa sosyalist harekete, sol akımlara, işçi ve sendika hareketine ilişkin belgeleri, kaynak olabilecek her türlü basılı malzemeyi bulmak ve bunlar üzerinde çalışmalar yapmak hayli güçtür. Aslında her on yılda bir insanların bazı kitap ve dergilerini sobalara doldurarak yaktıkları ya da türlü yollarla imha ettikleri; yetkililerin daha önce serbestçe satılan, bulundurulan kitap ve dergileri daha sonra "ele geçirerek" kâğıt hamuru olmak üzere fabrikalara gönderdikleri bir ülkede bunun sebeplerini açıklamak için fazla zorlanmaya da gerek yoktur sanırız.

O zaman bu konularda araştırma yapacak bir kişinin ya bu işten vazgeçmesi ya da her türlü güçlüğü göze alması gerekiyor. Kaldı ki, bu tür malzemenin nisbeten toplanabildiği Millî Kütüphane'de bile bunların tümüne ulaşmak sözkonusu olmadığı gibi, bildiğimiz kadarıyla kurumun bu bölümünden şu anda yararlanılamamaktadır.

Geriye sözünü ettiğimiz türden belge ve malzemeyi kendi çalışmaları için toplayan araştırmacılarla, koleksiyon meraklıları kalıyor ki, bunun da özellikle son otuz yıldır çok hareketli bir sosyal tarih sürecini yaşayan ülkemiz için yeterli bir kaynak oluşturmayacağı açıktır. Bir de buna bizim toplumuzda bir sosyal vakıa olarak gözlemlediğimiz, kökü çok eskilere giden 'hafıza kaybı'nı da eklerseniz, bu alanda ne kadar çorak bir toprakta yaşadığımız rahatlıkla anlaşılacaktır.

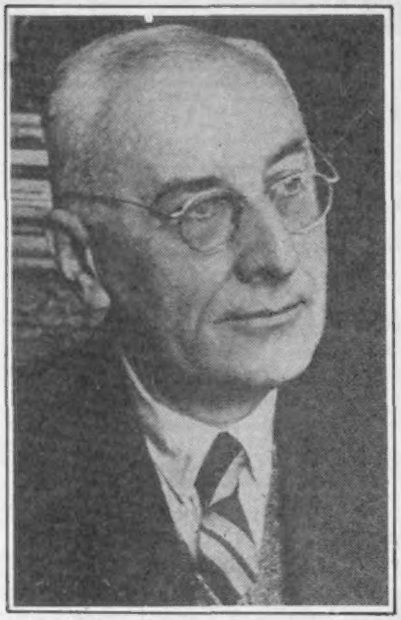
Bununla birlikte son yıllarda sosyal tarih alanında çalışmaların artması, gerek yurtiçinde gerekse yurtdışında konuya olan ilgiyi bir hayli arttırdı.

Bunun yanısıra birçok kuruluş da Türkiye üzerine yapılacak çalışmalara kaynaklık edecek birimler oluşturmaya başladı. Bunlardan en önemlisi, merkezi Hollanda'da bulunan Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nün (USTE) kendi bünyesi içinde bir Türkiye Bölümü kurması oldu.

Geçtiğimiz yıl kurulan ve başkanlığını Dr.Orhan Silier'in yaptığı bölüm, özellikle 19. yüzyıl ortalarından başlayarak günümüze kadar süregelen işçi ve sendika hareketi ile ilgili her türlü arşiv malzemesini, başvuru kitaplarını, broşür, gazete, kitap, dergi, afiş, fotoğraf vb. malzemeyi toplamayı; bunları kataloglayarak, araştırmacıların hizmetine sunmayı amaçlıyor. Bu alanda yayın da yapmayı kararlaştıran bölüm, çalışmaların yoğunlaşmasına paralel olarak Türkiye'nin sosyal tarihinin, işçi ve sendika hareketinin yanısıra iktisat tarihi üzerinde de uzmanlaşmış bir birim haline gelmeyi tasarlıyor

Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nün Kuruluşu

USTE'nin elli yılı aşkın bir geçmişi var. Enstitü'nün kuruluşundaki etkenlerin başında dönemin Nazi Almanyası'nda başlayan demokrasiye karşı saldırılar, düşünce özgürlüğünün yokedilmesi ve sistemli bir biçimde yürütülen kitap düşmanlığı yeralıyor. Bu yıllarda Nazilerin toplu kitap yakma törenleri hem Almanya'da hem de Almanya dışında birçok aydını tedirgin ederken, Almanya'daki değerli koleksiyonların yakılmadan, başka ülkelere taşınması gündeme geldi. İşte 12 Kasım 1935'de Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü Vakfı'nı kuran, Amsterdam Üniversitesi sosyal tarih profesörü N.W. Posthumus da bu aydınlardan biri. Kurulduktan sonra Merkezî İşçi Sigorta ve Tasarruf Bankası'nın da malî desteği ni alan enstitü, kısa bir süre içinde, birçok koleksiyonun Hollanda'ya getirilmesini sağladı. Kendi alanında tek kuruluş olduğu için Avrupa'daki işçi ve sendika çevrelerinin güvenini kazanarak yine bu yıllarda bir araştırma merkezi olmaya da yöneldi. Ancak 1938'in sonlarına doğru Hollanda'nın bu malzemeyi yeteri kadar koruyacak bir güvenliğe sahip olamayacağını gören enstitü yönetimi, bazı kolleksiyonların bir başka ülkeye taşınmasını kararlaştıracaktı. İlginçtir ki, taşınabilecek ülkeler arasında Türkiye'nin de adı geçmekteydi. Sonunda ünlü İngiliz sosyal tarihçisi G.D.H. Cole'un da yardımı ile Oxford'da bir şube kurularak, değerli koleksiyonların İngiltere'ye götürülmesi sağlandı. Fakat bu arada Fransa ve Hollanda'daki bazı kolleksiyonlar bu



Enstitünün kurucusu N.W. Posthumus.

ülkeleri işgal eden Almanların eline geçti. Amsterdam'daki enstitü de kapatılarak, varolan koleksiyonlar Almanya'ya gönderildi.

Savaştan sonra ise dağılmış olan koleksiyonların geri getirilmesine başlandı. Bu arada savaşın getirmiş olduğu sonuçlardan kurtulmaya başlayan birçok Avrupa ülkesinde, USTE'nin benzeri dokümantasyon ve araştırma merkezleri kuruluyordu. Yine aynı dönemde enstitünün malî kaynaklarının azalması, faaliyet alanlarının az da olsa daralmasına yolaçtı. Bu yıllarda devletin desteğini sağlayan enstitüde yapılan en önemli çalışmalardan biri de kurumda varolan tüm malzemenin kataloglanması oldu. 1970'li yıllara kadar süren bu çalışma sonunda 12 ciltlik ve 310 bin bibliyografik kartı içeren alfabetik katalog yayınlandı. Buna daha sonraki yıllarda 5 ciltlik ve yaklaşık 1000 bin kartı içeren yeni yayınlar da eklenecekti. 1955 yılında kitap yayınına da başlayan enstitü sahip olduğu değerli arşivlerin bir bölümünü kaynak kitap olarak bastı. Enstitünün *Bülten* adlı yayın organının yanısıra bilimsel araştırmalara ve makalelere yer veren *International Review of Social History* adlı bir dergisi de var.

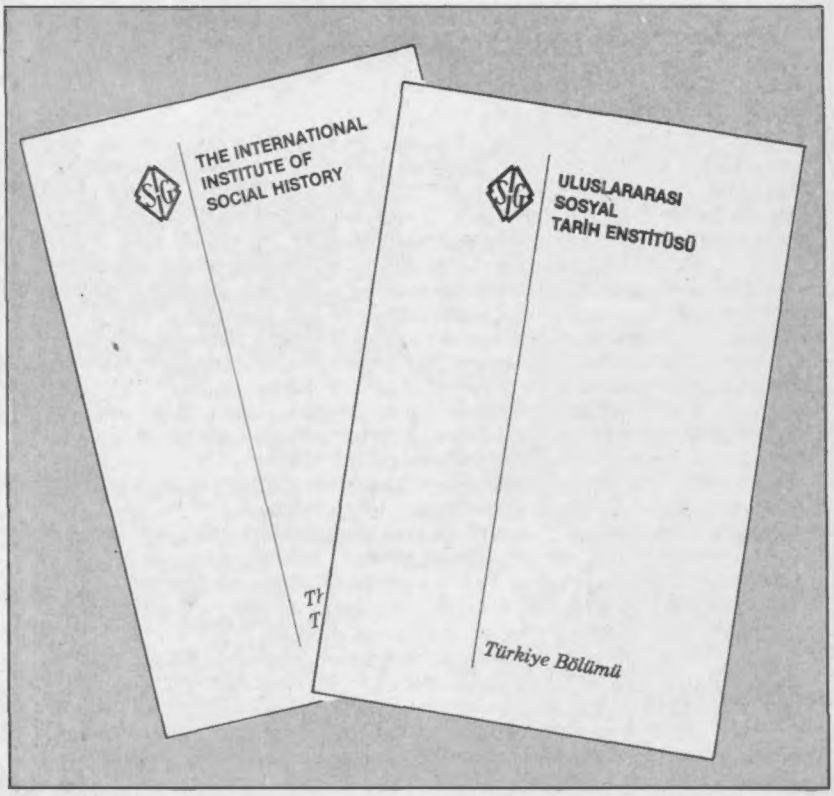
Savaştan sonraki yıllarda USTE'nin göstermiş olduğu gelişme ve bunun getirdiği sorunlar yeni bir düzenlemeyi gerekli kıldı. Enstitü 1979'da bir araştırma kuruluşu olarak idari açıdan Hollanda Kraliyet Bilimler Akademisi'ne bağlanırken varolan koleksiyonların sahipliği yine eskiden olduğu gibi USTE vakfında kalacaktı. 1984'te ise enstitünün iç yapısında yeni bir düzenlemeye gidilerek, kurumun üretken bir araştırma ve yayın kuruluşu haline gelmesi sağlandı. Yeni düzenlemelerle Kraliyet Bilimleri Akademisi'nin, Merkezî Hayat Sigorta Şirketi'nin, Amsterdam Üniversitesi'nin, Hollanda Ekonomik-Tarihsel Arşivi'nin ve USTE Vakfı'nın temsilcilerinin oluşturduğu bir mütevelli heyet tarafından yönetilen enstitünün direktörlüğünü Dr. Eric J. Fischer yapıyor.

USTE şu anda dünyanın en geniş ve önemli kütüphane ve dokümantasyon merkezlerinden birini oluşturuyor. Enstitünün çeşitli dillerde basılan -Türkçesi geçtiğimiz yılın sonunda yayınlandı- tanıtma broşürlerinde yeralan bilgilere göre, kurumun raflarında şu anda toplam uzunluğu 22 kilometreyi bulan basılı malzeme, 4.5 kilometreyi bulan arşiv malzemesi, 100 bini aşkın fotoğraf, 40 bine yakın afiş ve 12 bin civarında karikatür vb. materyali bulunmaktadır. Enstitünün sahip olduğu arşiv ve koleksiyonlar arasında Marx ve Engels'e ait yazışmalar, elyazmaları, Kautsky'nin bazı arşiv malzemesi, Çarlık Rusyası'ndaki Yahudi örgütü Bund'un arşivi, Avusturyalı tarihçi Max Nettlau'nun anarşizm arşivi, İspanya İç Savaşı'ndan sonra enstitüye geçen Ulusal Sendika Federasyonu ile İberik Anarşist Federasyonu'nun arşivi Zimerwald Konferansı ile ilgili belgeler, İtalyan sosyalisti Turati ile Bakunin'e, Bernstein'e, R. Luxemburg'a ve daha birçok ünlü sosyalist yazara ait arşivlerle Avrupa sosyalist ve sosyal demokrat harekete ilişkin önemli belgeler yeralıyor.

Türkiye Bölümü'nün Kuruluşu

USTE'nin Türkiye bölümünün kurulması yolunda ilk adımlar ise 1985 yılında gündeme geldi. Aynı tarihte enstitü de kendi bünyesi içinde yeni bir düzenlemeye gidiyordu. O güne kadar varolan coğrafi bölgelere göre ayrılmış örgütsel yapı terkedilerek, işlevlere (yayın, idari işler, kataloglama, satın alma, yayın ve araştırma gibi) göre oluşturulmuş merkezi bir yapı benimsendi. İşte Türkiye sosyal tarihi de, bu bağlamda, enstitünün temel çalışma alanı olarak benimsendi. Şüphesiz böyle bir kararın alınmasında Türkiye'nin Avrupa Topluluğu'na üyeliğinin sözkonusu olması Türkiyeli işçilerin Avrupa'daki konumları vb. nedenler de etken oldu.

Bölümün kurulması için yapılan ilk çalışmalardan sonra 1987'nin Nisan ayında yapılan toplantıda öncelikle Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihine ilişkin en temel kaynakların ve başvuru malzemesinin, işçi ve sendika ha-

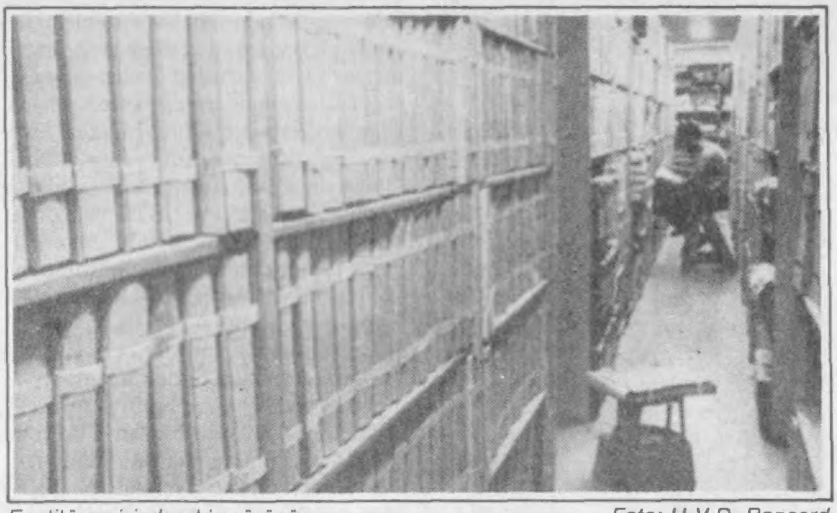


Enstitünün tanıtım broşürleri.

reketi ile ilgili her türlü ürünün çalışma kapsamına alınması kararlaştırıldı.

Haziran ayında yapılan toplantıda ise genel kapsama ek olarak, yeni sosyal hareketlerin, kadın, öğrenci, barış, çevre koruma vb. hareketleri, bunlara ilişkin belge ve yayınlar ile araştırmaların çalışma alanı içine alınması sağlandı.

Bu arada USTE direktörü Dr. Eric J. Fischer geçtiğimiz yıl iki kez Türkiye'ye gelerek başta Millî Kütüphane yetkilileri, DİSK ve Türk-İş yöneticileri ile çeşitli kişi ve kuruluşlarla görüşmeler yaptı. Aslında oldukça kısa bir süre içinde atılan bu adımlar Türkiye bölümünün gelecekte önemli bir işleve sahip olacağını gösteriyor. USTE'nin elinde bulunan malzemenin büyük bir bölümü enstitü tarafından satın alınıyor. Yayın ve belgelerin mümkün olduğu kadar orijinallerine sahip olunması başlıca amaç. Ancak bunun sözkonusu olmadığı hallerde kopyalardan yararlanma yoluna da gidiliyor. Satın almanın yanısıra ellerindeki koleksiyonları belirli bir süre için ödünç verebilecek kişi ve kurumların materyalleri de değerlendirme kapsamında. Ayrıca satanlar veya ödünç verenler bunların tümünün ya da bir bölümün kapalı kalmasını, belirli kişi ve kurumlara açılmasını, ölümden sonra açılmasını vb. şart olarak koşabiliyorlar.



Enstitü arşivinden bir görünüş. *Foto: H.V.D. Bogaard.*

Çalışma ve Kaynaklar

Oldukça kısa bir geçmişe sahip olmakla birlikte şimdiden önemli bir birikime ulaşmış USTE Türkiye bölümü, temel başvuru kitaplarının yanısıra sözlükler, ansiklopediler, almanaklar, Türkçe ve yabancı dilde yazılmış dönemin sosyal gelişmelerini yansıtan günlük gazete koleksiyonlarını, işçi ve sendika kuruluşlarına, siyasal partilere ait dergi, broşür ve kitap ile her türlü belgeyi, afiş, bayrak pankart, fotoğraf, ses ve video bantı, film vb. malzeme ile orijinal arşiv malzemesini bulundurmayı amaçlıyor. Bu malzemeyi içeren katalogları, araştırmacıların hizmetine sunan USTE Türkiye bölümü, 1988'in sonbaharından itibaren yalnız kendi bünyesi içindeki yayınlara ait bilgileri değil Türkiye'de ve diğer Batı Avrupa ülkelerinde Türkiye'ye ait arşiv malzemesini de sunacak.

Bunun yanısıra ülkemizde yazılı materyal eksikliğini gidermek ve sosyal olayları yaşamış kişilerin anılarının kaybolmamasını sağlamak amacıyla bir sözlü tarih çalışması da planlayan USTE Türkiye bölümü çalışmalarını yapacağı yayınlarla da desteklemeyi amaçlıyor. Önce bir bibliyografya çalışmasını yayınlayacak olan bölümün ikinci yayın projesi ise Türkiye'de sosyal tarihe; işçi ve sendika tarihine ilişkin ingilizce yazılmış bir çalışma olacak. Bu arada, önümüzdeki Haziran ayında Türkiye'de bölümün danışmanlığını yapan kişilerle yabancı uzmanların katılacağı "19. ve 20. Yüzyıl Türkiye Sosyal Tarihi Araştırmalarında Kaynaklar, Sorunlar, Perspektifler" konulu uluslararası bir seminer düzenliyor.

Sonuç olarak, sosyal tarih araştırmaları açısından oldukça önemli bir gelişme olan USTE Türkiye bölümünün kurulması, benzeri bir kurumlaşmanın Türkiye'de de gerçekleşmesini gündeme getiriyor. Aslında böyle bir dokümantasyon ve araştırma merkezinin Ülkemizde kurulması başta da kısaca değindiğimiz "malûm" nedenlerden dolayı bir hayli zor. Ancak bu başarılmaz anlamına da gelmez. Bu konuda USTE yönetiminin desteği de sözkonusu olabilir. Gerisi de bu işi amaçlamış kişilere, kuruluşlara ve şartlara bağlı... □

USTE'DE BULUNAN ARŞİV VE KOLLEKSİYONLARDAN BAZILARI

F.W.Adler / V.Adler / P.B.Akselrod / Allgemeiner Deutscher Arbeiterverein (ADAV) / Allgemeiner Jüdischer Arbeiter-"Bund" / Amnesty International-International Secretariat / Asian Socialist Conference / M.Bakunin / A.Balabanoff / O.Bauer / A.Bebel / M.(Moshe) Beer / E.Bernstein / O.Braun / J.Brauntha l / Bureau Socialiste International / E.Cabet / G.D.H.Cole / Comisiones Obreras / Commune de Paris / Confederacion Nacional del Trabajo (CNT) / L.O.Dan / I.Deutscher / Avrupa Ekonomik Topluluğu Ekonomik ve Sosyal Komitesi / Avrupa Sendikalar Sekretaryası / Avrupa Sendikalar Konfederasyonu / Federacion Anarquista Iberica (FAI) / E.Goldman / R.Grimm-Zimmerwalder Bewegung / D.Guerin / J.Guesde / Uluslararası Hür İşçi sendikaları Konfederasyonu / Uluslararası Sosyal Demokrat Kadınlar Konseyi-1978 sonrası: Sosyalist Enternasyonal Kadınlar / Uluslararası "Falcon" (Şahin) Hareketi-Sosyalist Eğitim Enternasyonali / Kimya, Enerji ve Genel İşçi Sendikaları Uluslararası Federasyonu / Litograf, Basın ve Benzer İşkolları Uluslararası Federasyonu / Uluslararası Sendikalar Federasyonu / Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) / Uluslararası Metal İşçileri Federasyonu / Uluslararası Öğrenci Konferansı / Uluslararası Sosyalist Gençlik Birliği / Uluslararası Öğrenci Birliği / K.Kautsky / Emperyalizme Karşı Birlik (League Against Imperialism / W.Liebknecht / R.Luxemburg / K.Marx ve F.Engels / N.Nettlau / Rus Sosyalist-Devrimci Partisi / G.V.Plechanov / Rassemblement Universel Pour la Paix / İkinci Enternasyonal / Sosyalist Enternasyonal / Sosyalist Birlik (Socialist League) / Avrupa Ekonomik Topluluğu Sosyalist Partileri ve Avrupa Parlamentosu Sosyalist Grubu, İrtibat Bürosu / Sosyalist İşçi Enternasyonali (Sozialistische Arbeiter Internationale) / Sosyalist Gençlik Enternasyonali / İspanya Direnişi / Avrupa Ekonomik İşbirliği Örgütü, daha sonra Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (OECD) Sendikal Danışma Komitesi / Savaş Aleyhtarları Enternasyonali (War Resistors' International) / Dünya İşçi Sendikaları Federasyonu / Zentralrat der Duetschen Sozialistischen Republik.

Bilim Tarihimizden

Türkiye'de Fizyoloji Bilimi ve Kemal Cenab Berksoy

AYKUT KAZANCIGİL
HÜSREV HATEMİ

YİRMİNCİ yüzyılın başlarında Fizyoloji'nin İstanbul Tıp Fakültesi içinde bir temel bilim dalı olarak hızla gelişmesinde ve otuz yıl bu çizgiyi sürdürebilmesinde önemli rolü olan Kemal Cenab Berksoy, İstanbul'da Üsküdar Valide-i Atik semtinde, Toptaşı yokuşunda 28 no.lu evde 1876 yılında doğdu. Babası Evrenyeli Yörükoğlu Mehmet sülalesinden Maçka Silahhâne-i Hümâyun[1] Başkâtibi Hüseyin Cenab Efendi'dir. Bektaşi olan bu ilginç kişinin bugün elimizde ilk sayfası *"Ya Hu... çâker-i cânfedâ-yı muhib fakîr Hüseyin Cenab Baba'nın muhtıra ve mecmuasıdır"* diye başlıyan bir defteri mevcuttur. Eski cönkler tarzında, manen bağlı olduğu büyüklere ait şiirleri yazdığı bu deftere çocukları ile ilgili çeşitli tarihleri de kaydetmiştir. Mezarı Merdivenköy Bektaşi Dergâhı haziresinde yolun kenarındaki set üzerindedir (öl.10 Muharrem 1331/1915). Kemal Cenab'ın annesi Mesnet hanım, Bahriye Nazırı Cemal Paşanın teyzesidir. Ailenin üç çocuğu olmuştur. İlk çocukları, Maliye Nezareti Merkez Kaleminde ve Düyun-u Umumiye'de memur Hasan Basri Bey (öl. 1924); ortanca çocukları Kemal Cenab Berksoy, en küçüğü de Maliye Vekâleti ve Merkez Bankası Müdürlerinden, Semiha Berksoy ve Güner Pembecioğlu'nun babası Ziya Cenab Berksoy'dur (1882-1955)[2].

Kemal Cenab, önce Kuleli Askeri Tıbbiye İdadisi'ni, daha sonra o yıllarda Demirkapı'da olan Mekteb-i Tıbbiye'yi yüzbaşı rütbesi ile bitirdi (1897). Öğrenciliğinden beri yakın ilgi duyduğu Fizyoloji (Menâfi-ül âzâ) kürsüsüne girdi. Hocası Şakir Paşa'nın büyük desteğini gördü, önce Muavin sonra Muallim oldu. Bu dönemde Saliha Hanım'la evlendi (1316/1900) bu evlilikten iki çocuğu oldu. (Bedia Moray d.1317/1901 ve Seyfi Cenab Berksoy d.1319/1903). Oğlu ünlü bir sporcu olarak 1924 ve 1928 olimpiyatlarına katılmış, sonra Güreş Federasyonu başkanlığı yapmış bir iş adamıdır; 1980'lerde Ankara'da vefat etmiştir, çocuğu yoktur. Kızı da vefat etmiştir, onun tek çocuğu (d.1928) Acun Kemal Moray'dır[2]. Kemal Cenab, ilk eşinden ayrıldıktan sonra birkaç defa daha evlenmiş fakat başka çocuğu olmamıştır.

Kemal Cenab torunu ile birlikte.

Şâkir Paşa'nın vefatından sonra Fizyoloji Kürsüsü Müderrisliğine seçilen Kemal Cenab (1909), Lyon ve Paris'te bir süre çalışmalar yaptı (1910), Balkan harbinde Edirne'de bulundu (1912), bir süre Berlin'e giderek (1917), Bickel ve Neuberg'le çalıştı. 1933 Üniversite Reformunda önce kadro harici bırakıldı, ancak öğrencilerin boykotu üzerine ilk Rektör Neşet Ömer İrdelp'in bulduğu bir çözümle Fizyoloji Enstitüsü ikiye ayrıldı; *Beşeri Fizyoloji*'nin başına Kemal Cenab, *Genel Fizyoloji*'ye de yeni gelen Alman Hoca Hans Winterstein tayin edildiler. Kemal Cenab 1943'de yaş haddinden emekli oldu, aynı yıl CHP listesinden. önce İstanbul, sonra 1946'da Yozgat Milletvekili seçildi. 28.11.1949'da Ankara'da vefat etti. Mezarı Ankara'dadır[3].

Kemal Cenab'ın hayat hikayesini kronolojik olarak inceledik. Onun Türkiye'de bir temel bilim dalı olarak fizyolojinin gelişmesinde oynadığı rolün önemini anlatabilmek için hayatını beş ayrı cepheden incelemek ve bu esnada memleketimizdeki bilim çevresinin değişimlerini göz önünde tutmak gereklidir. İncelememizin sonuna Türkiye'de fizyoloji biliminin gelişmesi ve eğitimi ile ilgili iki-Ek ile Kemal Cenab'ın yayınlarının listesi ilave edilmiştir.

Yetiştiği Ortam

Kemal Cenab, Şâkir Paşa'nın (1849-1909) öğrencisidir, eski tabirle hem şakirdi hem de tilmizidir. Burada kısaca Şâkir Paşa'nın fizyoloji görüşünü ve bunun o zaman için ne derece önemli olduğunu belirlemekte fayda var. Paşa, doğrudan doğruya pozitivist biyoloji anlayışının tecrübeye dayandırılmaya başlandığı dönemin kişisidir. Onun bu pozitivist biyoloji anlayışı üzerinde, hakkında pek çok şey yazılmış olsa dahi çok az durulmuştur[4]. Bu konuya ilk defa Fındıkoğlu bir araştırmasında ısrarla değinmiş[5], daha sonra E. Kahya etraflı bir incelemede bunu, Paşa'nın ünlü kitabı *Dürus-u Emrâz-ı Beşer*'e dayanarak ortaya koymuştur[6]. Auguste Comte-Claude Bernard çizgisindeki pozitivist biyoloji anlayışının fizyolojik yönü hiç şüphesiz Şâkir Paşa ile memleketimize gelmiştir (Ek-1).

Şâkir Paşa Paris'ten İstanbul'a döndük-

ten sonra, yaptığı işin önemi derhal dikkati çekmiş olmakla beraber, kendisine hürmet edilmiş, derhal Tıbbiye'ye hoca olarak tayin edilmiş, fakat temsil ettiği zihniyet (daha önce bu konu ile ilgili yayınlar olmasına rağmen, Bkz. Ek-1), hem anlaşılmamış hem de önemsenmemiştir[7]. O zaman günümüzdeki anlamda asistanlık müessesesi olmadığından Şâkir Paşa öğrencilerinden meraklı olanları yanında çalıştırırmış. Cemil Paşa hatıralarında bu laboratuar çalışmalarını pek güzel anlatır[8]. Bu geçici yardımcılar dışında yetiştirmiş olduğu üç önemli fizyologdan biri, uzun yıllar Tıp Fakültesinde Kemal Cenab ile birlikte çalışmış Muallim Talha Yusuf (1873-1932), diğeri Hekimbaşızâde Muhiddin (1869-1936)'dir[9-10]. Üçüncüsü Kemal Cenab'dır (Bkz.Ek- 2).

Paşa'nın yirmi yıllık öğretim hayatından sonra karşısına çıkan parlak bir zekâ, deneysel çalışmaya meraklı bir genç olmasaydı, belki tecrübî fizyoloji anlayışı kendisiyle beraber kaybolacak, ancak Cumhuriyet döneminde yeniden kurulacaktı. İşte karşısına çıkan bu istidatlı genç Kemal Cenab'dır[11]. Şâkir Paşa, matematik meraklısı, tecrübe laboratuarı aşığı genç muavinindeki özelliği derhal sezmiş ve onu teşvik etmiştir. S. Irmak bir yazısında, uzun süre beraber çalıştığı hocasının Şâkir Paşa tarafından yüceltilmesini şöyle anlatır[12]:

"Şahsen Şâkir Paşa'ya talebelik edemedim. Fakat hocam Kemal Cenab rahmetliden birçok menkıbelerini dinledim. Anektotları arasında belki en güzeli şudur:

Kemal Cenab henüz genç bir müderris muavinidir. Şâkir Paşa muavinini iyi hazırlıyor ve her fırsatta onu teşci ediyor. Bir gün derste, bir mevzuun ortasında birdenbire durarak talebeye "Efendiler, dersin bu kısmını muavinim Kemal Cenab Bey verecektir. Çünkü o, bu bahsi benden daha iyi bilir" demiş ve kürsüyü genç muavinine bırakmıştır. Bu jestin talebe üzerindeki tesiri derin olmuş ve Kemal Cenab'ın müstakbel kariyeri için esaslı bir adım atılmıştır".

Irmak, aynı yazıdaki değerlendirmesinde "Şâkir Paşa iyi bir öğretici ve ilim adamı olarak hâtırası daima yaşayacak bir kişidir. Onun en kıymetli eseri, şüphesiz Kemal Cenab'tır" diyerek eski hocasının önemini ısrarla belirlemek istemiştir.

Bu ortamda yetişen Kemal Cenab, bütün imkânsızlıklara rağmen, eski öğrencilerinin heyecanla yazdıkları gibi klasik fizyoloji tecrübelerinin hemen hepsini, en zorlarını dahi büyük bir beceri ile derslerinde göstermiştir[13]. Konusunun önemine candan inanan Şâkir Paşa, zaman zaman çalışma şartlarının imkansızlığını, fizyolojinin önemini belirten yazılar yazmıştı[14]. Bütün gayretine rağmen fizyoloji laboratuarını istediği gibi geliştiremeden vefat etmiştir. Hocalık döneminin büyük bir kısmını Demirkapı'da geçirmiş, Haydarpaşa'ya nakilden sonraki (1903) gelişmeleri görememiştir.

Bu bakımdan Kemal Cenab daha şanslı olmuş, Cemil Paşa'nın dekanlığı zamanında (1909-1911) yeniden düzenlenen Haydarpaşa Tıp Fakültesi'nde sağlanan ödeneklerle eskiye nisbetle çok daha imkanlı bir fizyoloji laboratuarı kurmuştur. Bu laboratuar I. Dünya Savaşı'nda 1915'deki Alman yardımı ve 1924 yılındaki düzenleme dönemlerinde daha da gelişmiştir. O kadar ki Winterstein ileride alıntılarını verdiğimiz bir yazısında "Kemal Cenab'ın kısmı nisbeten iyi teçhiz edilmişti" diyecektir.

Cenab Efendi ve çocukları. Sağdan, Kemal Cenab, Hasan Basri Bey, Ziya Cenab, Önde, Kemal Cenab'ın çocukları Seyfi Berksoy, Bedia Moray.

Haydarpaşa Tıp Fakültesi'nin geliştirilmesi için yapılan çalışmalar çerçevesinde Kemal Cenab'ın yayınladığı küçük bir risale onun fizyoloji ve tecrübî çalışmaların önemi hakkındaki görüşlerini açıkladığı bir belgedir[15]. Burada fizyoloji araştırmalarının niteliği ve temel bilim kavramını ileri bir anlayışla değerlendirmiştir. İlmi zihniyeti "bize göre bunlar fazla, biz yalnızca yapılanı iyi uygulamalıyız" görüşünden çok uzak bir noktadadır. Bu konuda yazdıkları dikkate alındığında Kemal Cenab'ın günümüzdeki "bağımsız ilmi araştırma" zihniyetine ne kadar yakın olduğu gayet iyi anlaşılır. Yine Fransızca yayınladığı *Fizyoloji pratik* çalışmalarına ait programı yabancı üniversitelere göndermiş ve geniş bir ilgi görmüştür[16].

Kemal Cenab'ın diğer bir önemli yanı, Darülfünun Fen Fakültesi'nde ilk defa mukayeseli fizyoloji dersleri vermesidir. Memleketimizde bilimsel gelişme modeli incelenirken bize has bir olay derhal dikkati çeker: Bizde, pozitif bilimlerin temel dallarının hepsi uygulamaya yönelik kuruluşlar içinde geliştikten sonra, bağımsız dallar haline gelmişlerdir. Tıbbiye'de zooloji, botanik, kimya; Harbiye'de matematik ve fizik böyle bir evrim geçirerek, yani uygulamadan hareket ederek ayrı ayrı dallar meydana getirmişlerdir[17]. XIX. yüzyıl boyunca devam eden bu geçiş noktası 1900'de Darülfünun kuruluşu ile hızlanmış ve 1930'lara ka-

Kemal Cenab 1917'de Berlin'de eşi ve çocuklarıyla birlikte.

dar sürmüştür. İşte Kemal Cenab bu noktada geçişi sağlayan kadronun içindedir[18].

İlmi Çalışmaları

XX. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu ve Cumhuriyetin ilk 15 yıllık dönemindeki bilimsel katkıları gözden geçirdiğimiz zaman hiç kuşkusuz Kemal Cenab'a da önemli bir yer vermek gerekir. Onun ilmi çalışmaları hakkında konu ile ilgili uzmanlar bir inceleme yayınlamamışlardır. Bu sahada tek ve en etraflı inceleme halef selef olduğu Profesör Winterstein tarafından yapılmıştır[19]. Eskiden beri süregelen bir Orta Avrupa gelenceğine uyan Winterstein, Kemal Cenab öldükten sonra rektörlükteki dosyası ve bütün çalışmalarını incelemiş ve gene aynı gelenek uyarınca yılın ilk derslerinden birini bu konuya ayırmıştır. Böylece ondan sonra kürsünün yöneticisi olarak selefinin kişiliğini süzgeçten geçirmiş ve bilim çevresine sunmuştur. Bu incelemeden Kemal Cenab'ın ilmi çalışmasına ait olan bölümü aşağıya alıyoruz[20].

İlmi travaylarının yalnız en mühimlerinden bahsedelim. K.C. bilhassa BAYLISS ve STARLING tarafından keşfedilen Sekretini tetkik etmiştir. Barsağın muhtelif kısımlarından yapılan hülâsayı intravenöz olarak injekte edip pankreas usaresinin miktarını permanent veyahut muvakkat fistül metodu ile ölçmüştür. Bu şekilde en tesirli sekretinin duodenumun derin mukoza tabakasında meydana geldiğini tespit etmiştir. Bundan başka vena safena yoluyla etkili olan sekretinin vena portae veya arteria femoralis yolu ile injekte edildiği takdirde tesirsiz kaldığını keşfetmiştir. Bu demektir ki, sekretin karaciğer ve kaslarda ya tesirsiz bir hale getirilir veya depo edilir. Tam aynı netice ispanaktan çıkarılan sekretinle elde edilmiştir. Bunun üzerine K.C. karaciğerin barsaktan gelen sekretin için bir depo ve regülâsyon organı olduğunu ileri sürmüştür. K.C. bundan başka ifraz edilen sekretin miktarının beslenme şekline bağlı olduğunu ve yağların en çok, karbonhidratların ise en az sekretin meydana getirdiğini bulmuştur.

K.C., meşhur Alman Biyokimyacı CARL NEUBERG ile beraber bira mayasında yeni bir ferment keşfetmiştir. Sakkarozfosfatlar, sun'i olarak yapılmış ve tabiatta mevcut olmıyan bir bileşim olmalarına rağmen, mayada bulunan ve adî hexozfosfatazdan farklı olan bir sakkarozfosfataz fermenti vasıtasiyle parçalanmaktadır.

İstanbul Üniversitesi Anatomi Profesörü MOUCHET ile beraber K.C., kalp fizyolojisine ait birkaç travay neşretmiştir. Bazı kliniklerde intravenöz injeksiyonlar yerine bazan intrakardiyal injeksiyonlar yapılıyordu. İki müellif hayvanlarda bu iki metodu mukayese etmiş ve intrakardiyat injeksiyon ve transfuzyonların intravenöz yapılanlardan daha faydalı olmadığını, buna karşı nâhoş olaylara sebep olabildiğini ve şu halde yalnız kalb durduğu takdirde tavsiye edilebileceğini tesbit etmiştir. Bundan başka K.C. ve Mouchet kalbin his huzmesinden yapılan hülâsanın intravenöz injeksiyonu ile kan basıncında bir azalma müşahede etmiştir. Diğer organ özetlerinden daha tesirli olan bu ekstrakt bilhassa böbrek üstü bezlerin çıkarıldıktan sonra kuvvetli bir hipotansiyon doğurdu ki, vagus sinirinin uyarılması ile meydana gelen tesire benzemekteydi. Bunun üzerine K.C. bu his huzmesinin özeti ile kısa bir zaman evvel LOEWI tarafından keşfedilen vagus maddesi arasında bir münasebet olabildiğini ileri sürmüştü.

1935 senesinde Leningrad'da yapılan beynelmilel Fizyoloji kongresinde K.C., yeni keşfettiği bir gastro-duodenal refleks hakkında bir tebliğ okumuştur. Mideden çıkan ve duodenumun adî ritmik faaliyetine bağlı olmıyan bu refleks, mide tonusundan, yani mide cidarının hem gerilmesiyle ve hem de gevşemesinden doğar. K.C., üç faz gösteren bu refleksin biyolojik mânasını da açıklamağa muvaffak olmuştur.[21]

1940 senesinde K.C., bir asistanla beraber köpekte tütün zehirlenmesini tetkik ederek fizyoloji alanında neşriyatını bitirmiştir.

Kemal Cenab'ın yayınlarının tam listesini bu çalışmanın sonunda veriyoruz. Bu kaynakçaya Cumhuriyet, Akşam v.d. günlük basında yayınlanan makaleleri dahil edilmemiştir.

Kişiliği ve Öğretim Üyeliği

Kemal Cenab, canlı, nazik ve insan ilişkilerinde başarılı bir insandır. Ancak prensiplerinde ısrarkâr ve hattâ inatçıdır. Buna mukabil kültür meselelerinde her türlü kolaylığı gösteren bir tabiatı vardır. İncelediğimiz belgeler içinde 1938 Berlin'de müzik tahsili yapan yeğeni Semiha Berksoy'a yazdığı mektuplar kendisinin kültür konularına ne kadar âşina, hattâ yakın olduğunu gösterir. Mükemmel ders vermesi ile tanınmış-

tır. Bugünkü üniversite anlayışımızda ne yazık ki kaybolmuş olan majistral ders geleneğini canlı şekilde yaşatmıştır. S. Irmak onun bu özelliğini anlatırken şöyle der:[22]

Kemal Cenab, aynı zamanda en iyi öğreticilerimizden birisi olmuştur. Öğretim onda bir aşktı. Haydarpaşa Tıbbiyesinde göğsünde bir litre su ve 38 derecede ateşle verdiği dersler hâlâ zevkle hatırlanır[23]. Kemal Cenab, bir mücadeleciydi. Doğru bildiği fikirler uğruna hayatının sonuna kadar mücadele etmiş ve bu uğurda bazı dostlarının iğbiarını da göze almıştır.

Kemal Cenab Hoca, son derece hassas ve içli bir insandı. Bu yüzden hayatı çok mes'ut geçmemiştir. Fakat laboratuarına girdiği zaman, bütün dertlerini unuturdu. Hele derslerinde daima ateşli bir gencin heyecanını muhafaza etmiştir. Kemal Cenab, imanlı ve ateşli bir milliyetçi idi. Mütareke devrinin karanlıkları içinde bir ümit mihrakı olmaya muvaffak olmuş bahtiyarlardandı[24].

Kitaplarındaki didaktik yaklaşım da bunu pek güzel göstermektedir. İki ciltlik fizyoloji kitabının birinci cildinin önsözünde eğitim anlayışını "ders dinamiktir, kitap ise statik" diyerek belirlemiştir[25]. Kitaplarında ise verileri kendi orijinal tecrübe traseleriyle, resimlerle ve bol dip notlarla açıklamış, ayrıca güncel bilgileri de yeri geldikçe tartışmıştır. Yukarıda adı geçen kitapta Haurovitz'in çocuk hemoglobini üzerindeki çalışmaları (sf.102), Winterstein'in reaksiyon nazariyesinin eleştirisi (sf.228-229) kendi hümoral cevher görüşü (sf.164) üzerinde açıklamalarla metni canlandırmaktadır[25].

Cumhuriyetten sonraki dönemde Kemal Cenab büyük fizyoloji otoritesi olarak zirve saygınlığa erişmiş bir müderristir. Yine preparatör olarak Şakir Paşa geleneğinin devamı ile öğrencileri kullanmakta, kürsüde Talha Yusuf Bey muallim olarak çalışmaktadır. Ancak Darülfünun geçirilen tarihsel dönemeçlerin yükünü taşıyan bir kurumdur. 1931'de Haydarpaşa'daki fizyoloji laboratuarı biraz daha genişler, yeni aletler satın

Kemal Cenab'ın babası Hüseyin Cenab Efend ilk sayfası.

Kemal Cenab Berksoy'un Yayınları:

Kitaplar:

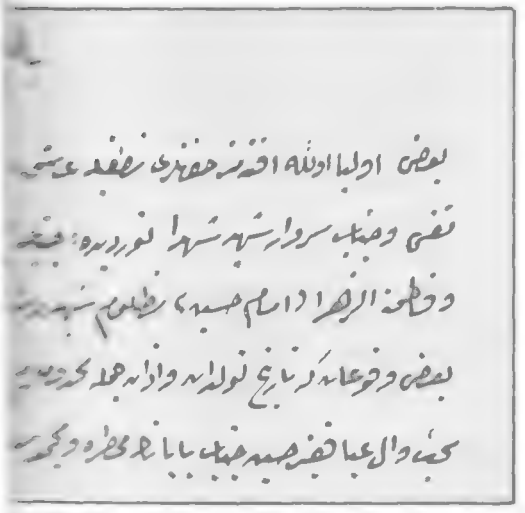
1. *Mebâdi-i Fenn-i Menâfi-ül-Âzâ*
Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane Mat., 597 sayfa, resimli, İstanbul 1321/1905.
2. *Ameli Fizyoloji Dersleri*
Matbaa-i Tıbbiye-i Askeriye, 63 sayfa, resimli, İstanbul, 1326/1910.
3. *Fizyoloji* (İkinci tabı)
İstanbul Kader Matbaası, 762 sayfa, 172 şekil, 1330/1914.
4. *Fizyoloji Laboratuar Rehberi* (Kimya-î Fizyoloji)
İstanbul Kader Matbaası, 106 sayfa, 1919.
5. *İnsan Teşrih Modeli: Erkek*
Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1934.
6. *İnsan Teşrih Modeli: Kadın*
Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1934.
7. *Füsioloji* (Birinci Kısım)
A. İhsan Basımevi, İstanbul, 1934.
8. *İnsan Anatomi Modeli ve Terimleri: Erkek*
(Zeki Zeren ile) Kanaat Kitabevi, İstanbul, 1938.
9. *İnsan Anatomi Modeli ve Terimleri: Kadın*
(Zeki Zeren ile) Kanaat Kitabevi, İstanbul 1938.
10. *Beşeri Fizyoloji Ders Kitabı* (Birinci Cilt)
İstanbul, Kenan Matbaası, 307 sayfa, 1941
11. *Beşeri Fizyoloji Ders Kitabı* (İkinci Cilt)
İstanbul Üniversitesi Yayını, Kenan Matbaası, 642 sayfa, 1943.

Monografiler:

12. Programme détaillé du Cours Pratique de Physiologie de la Faculté de Médecine de Constantinople, *Monografi, İstanbul, Ahmet İhsan Matbaası*, 40 sayfa, 1925.
13. Términologie Intérnationale en Turc aprés l'adoption de l'alphabet latine, *Monografi, İstanbul, A. İhsan Matbaası*, 1932.
14. Enseignement Pratique de Physiologie à la Faculté de Médecine d'İstanbul en cours de l'année scolaire, 1933-1934, *Monografi, İstanbul, A. İhsan Matbaası*, 38 sayfa, 1934.
15. Türkçe'de İstilahlar Meselesi: "Yeni Türk Diline yabancı bir dilin nüfuzu", *Monografi, İstanbul Kader Matbaası*, 16 sayfa, 1929.
16. İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi Fisioloji Müessesesi Faaliyet ve Neşriyatı, *Monografi, Ahmet İhsan Matbaası*, İstanbul, 1930.
17. İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi Fisiologiya İnstitut'u yeni tesisatı ve dersleri açıklama hatırası, *Monografi, İstanbul, A. İhsan Matbaası*, 1931.

Makaleler:

18. Contribution á l'étude de l'action de la moelle cervicale dans le piqüre diabétique chez le chien. (Tebliğ tarihi: Séance du 17 Juillet 1910), *Comptes Rendus de la Société de Biologie*, Tome LXIX, no.13, 1912.
19. Tracés hemautographiques cardio-arteriélles superposés (Tebliğ tarihi: Séance du 16 Juillet 1910), *Comptes Rendus de la Société de Biologie*, Tome LXIX, no.13, 1912.
20. Fizyolojide tecrübe usullerine dair (Fen Fakültesi Biyoloji Bölümünde fizyoloji eğitimi için önemli bir metodoloji makalesi), *Darülfünun Fen Fakültesi Mec.*, Sene 1, Sayı 1, 1332/1916.
21. Sur l'éxistence des incitations centripèdes des racines postérieures de la moelle épinière, *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Sene 1, Sayı 1, 1332/1916, (Aslı Türkçe olan bu makaleyi göremedik, ancak Kemal Cenab'ın bir Fransızca yayınındaki kaynaktan mevcudiyetini tesbit edebildik).
22. *Sekretin Hakkında* (Bu konudaki ilk temel araştırması), Darülfünun Tıp Fak. Mec., Sene 1, Sayı 2, 1332/1916.
23. *Sekretin Hakkında* (Bir önceki çalışmanın yeni bir alternatifi), Darülfünun Tıp Fak. Mec., Sene 1, Sayı 3, 1332/1916.



...ı yazısı ile hazırladığı muhtıra ve mecmuasının

alınır, deney hayvanları için yerler yapılır[26].

Kemal Cenab, 1924-1925 yıllarında ilk denemesi yapılan ve sonra hemen vazgeçilen Haydarpaşa Tıp Fakültesi binasının terk edilerek, Fakültenin Aksaray tarafındaki kliniklere taşınmasına karşı çıkan gurubun en güçlü üyelerinden biridir. Yıllar birbirini kovalar ve 1933 Üniversite Reformu gerçekleşir.

O dönemde reforma taraftar olanların Darülfünun kadrolarında çalışanların veya yeni üniversitede kendilerine görev verilenlerin büyük ekseriyetinin isyan ettikleri iki önemli nokta vardır. Bunlardan biri Darülfünun öğretim kadrosunda iken görevlerine son verilen 157 kişinin tabir-i âmiyâne ile "atılış" şeklidir[27]. Diğeri Haydarpaşa'da kurulmuş ve çok geniş bir alanı işgal eden temel bilim enstitülerinin ve karşısındaki kliniklerin terkedilerek karşı tarafa geçilmesidir. Hasta müracaat etmemesi veya az etmesi, üniversite ünitesinin parçalanmaması gibi ileri sürülen görüşlerin karşısında bunun aksini düşünenler "hiç olmazsa bu çapta bir yerleşim sahasına sahip olmadan burasını terkedip zor şartlarda Beyazıt'taki Merkez binaya ve İstanbul'un dört tarafındaki hastahanelere dağılmayalım" diyorlardı.

İşin ilginç 1909 reformunu yapan ve Haydarpaşa bütününün imkanlarını iyi bilen Cemil Paşa nakil konusunda aynı görüşü paylaşıyordu. Hatta gazetelerde nakil hakkındaki fikrini açıkça ifade etmiş, fakat ağır ithamlara ve hücumlara uğrayarak susmuştu[28]. Kemal Cenab da aynı görüşü savunanlardan biriydi. Yıllar sonra, o zaman dikkate alınmayan bu görüş haklı çıkmış, ne enstitüler Haydarpaşa'daki geniş saha ve laboratuar alanına sahip olabilmişler, ne de yayılabilecek sahası olmayan klinikler sıkışmaktan kurtulabilmişlerdir[29].

Nakil ve yeni inşaat için sarfedilen maddî imkanın yarısı ile Haydarpaşa'da neler yapılmazdı görüşü de yine politik bir baskı ortamında susturulmuş bir düşünce tarzı olarak kaldı.

1933 Üniversite Reformunda fizyoloji

24. Über bildungsort und Schicksaal des Secretins für das Pankreas im Körper (Berlin Tıp Cemiyeti 9 Mayıs 1917 gününde tebliğ edilmiş). *Berliner Klinische Wochenscrift* Yahrgang 57, Sayı 26, 1917. (Bu çalışma Almanya'da yayınlanmadan önce o zamanlar Tıbbiye'de toplantılarını yapan, *Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye*'de 1917'de tebliğ edilmiştir).
25. Über die Saccharophosphatase der Hefen und die Vergärung der Rohrzuckerphosphoräure, *Biochemische Zeitschrift*, Band 82, Haft 5, sayfa 6, 1918. (M.C. Neuberg ile).
26. Basilli dizanteri ve tedaviye-i hususiyesi hakkında (Almanca'dan derleme), *Darülfünun Tıp Fak.* Mec., Sene 3, Sayı 7, sayfa 542-551, 1334/1918.
27. Aseton cisimlerinin biyo-şimişi, Asidoz ve Tedavisi *Darülfününun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 2, Sayı 2, sayfa 608-616, 1335/1919.
28. Nouveaux essais sur la Secrétine, *Cemiyet-i Tıbbiye-i Sâhâne*, (Société Impériale de Médecine) Séance du 8 Avril, 1921.
29. Etudes sur la secrétine, Arınales de Médecine Tome XII, Sayı 6, sayfa 477, 1922

Bu çalışmaya dayanan önemli bir tecrübî çalışma için bkz. Ziya Cemal (O dönemde Fizyoloji Laboratuarı Asistanı, sonra Dişçilik Okulu Profesörü): Pankreas İfrazatının muhtelif Ağdiye ile Mütâbakatı. *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 5, Sayı 1-2, sayfa 31-36, 1339/1923. Fransa'da yayınlanan bu makale dolayısıyle Mecmuada kısa bir açıklama mevcut bkz. Hülasalar: *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Sayı 7, sayfa 455-456, 1339/1923.
30. Kolloitlerin zaviyül hayata tesiri (Flokulasyon Faraziyesi ve bu faraziyenin İlm-i Emrâz ve Fenn-i Müdâvât ile münasebetleri). *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Sene 5, Sayı 1-2, sayfa 26-31, 1339/1923.
31. Zerkiyat-ı dahili kalp: *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 5, Sayı 6, sayfa 318-319, 1339/1923 (Müderris Dr. Mouchet ile), Paris'te Académie de Médecine'in 26 Haziran 1923 tarihli toplantısında tabliğ edilen (Bkz. Yayın no.37) çalışmanın sonuçlarının Türkçe olarak açıklanması.
32. Tahlil-i tenkidî: Akil Muhtar Bey'in Betaât-ı kalp ve İnhinâyı Sagir karhası müşahadesi hakkında, *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 5, Sayı 6, sayfa 336-339, 1339/1923, (Bu yazının hemen sonunda sayfa 339-344, Akil Muhtar'ın cevabî yazısı mevcut).
33. Mide karhası meselesi hakkında Müderris Akil Muhtar Beyefendiye Cevab-ı Mütekâbil. *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 5, Sayı 7, sayfa 419-423, 1339/1923.
34. Etudes expérimentales sur les injections intracardiaques avec figures (En collaboration avec M. Mouchet), *J. de Physiologie et de Pathologie Générale*, Tome XXII, No.2, Avril 1924.
35. Papaverin hakkında (tecrübeî çalışma): *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 6, Sayı 2, sayfa 65-71, 1340/1924.
36. Adranalinin İfraz-ı Safraviyeye tesiri (tecrübî çalışma): *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 6, Sayı 1, sayfa 1-8, 1340/1924.
37. Nouvelles recherches sur les injection intracardiaques (peut-on pratiquer la transfusion intracardiaque), Paris'te Académie de Médecine'in 26.6.1923 tarihli toplantısında tebliğ edilmiştir, *Bulletin de l'Académie de Médecine*, 3. Serie Tome XCII 37 année No.29, 15 Juillet, 1924, (Dr. Mouchet ile).
38. Action humorale de l'extrait du Faisceau de His sur la pression artérielle, *Bulletin de l'Académie de Médecine*, 3. serie, 38 année Tome XCIII, 1925.
39. Bir Gonokok intânı vakası, *Darülfünun Tıp Fak. Mec.*, Cilt 9, Sayı 9, sayfa 552-554, 1928.
40. Türkçe'de beynelmilel mahiyette fenni tabirlerle ilmi istilahlar, *Aylık Tıp Gazetesi*, 2: 229-234, 1931.
41. Tababet ve mütealli batından tabiat bilgileri istilahlarının Türkçe'ye çevrilmeleri: Yüksek tahsilde ve Darülfünun'da latince istilahlar meselesi, *5: 1907-1914, 1933. 42. Sur un reflexe gastro-duodénale, Uluslararası Fizyoloji Kongresi*, Moskova, 1935.
43. Ivan Petroviç Pavlof'un hayatı ve eseri, *Türk Fizik ve Tabii İlimler Sosyetesi Yıllık Bildiriler Arşivi*, Sayı 5-6, sayfa 174-181, 1936-1938.
44. Yalova Termal Kaynak Suyunun İzole Kalbe tesiri, *İst. Ü. Tıp Fak. Mec.*, Cilt 1, Sayı 3, sayfa 318-322, 1938.

Enstitüsü (yukarıda anlatılan sebeplerle) ikiye ayrılır. *Genel Fizyoloji*'nin başına Ord. Prof. H.Winterstein, (yardımcısı Doç. Dr. Sadi-Anadol-Irmak), *Tıbbi Fizyoloji*'nin başına ise Ord. Prof. Dr. Kemal Cenab Berksoy (yardımcısı Doç. Dr. Muzaffer Dilemre) tayin edilirler. Artık bundan sonra 10 yıl Winterstein ve Kemal Cenab fizyoloji enstitüsünde beraber çalışacaklardır. Kemal Cenab emekli olduktan sonra (1943) bu iki bölüm tekrar birleştirilir. 1933-1934 ders yılından itibaren onunla birlikte olan Winterstein yine aynı yazısında Kemal Cenab'la olan ilişkilerini ve onun kişiliğini aşağıdaki gibi değerlendirmektedir[30].

Başlangıçta dediğim gibi, K.C. ve ben tam on sene esnasında yanyana çalıştık. İlmî hayatından bahsettikten sonra nihayet şahsiyeti hakkında birkaç söz söylemek isterim. Buraya geldiğim ilk zamanlarda münasebetlerimiz mükemmel değildi. Bu kolayca anlaşılabilir. İkimiz tek olarak bir kürsü idare etmeğe alışmıştık. Şimdi müşterek enstitümüz uydurma bir temel üzerine ikiye bölünmüş, fakat tam ayrılmamıştır. K.C.'ın kısmı nisbeten iyi teçhiz edilmiş, benimki ise esasta boş odalardan ibaretti. Ders tecrübeleri için her âleti ödünç olarak almağa mecburdum. Sonra pratik tedrisat üzerine bir ihtilâf çıktı: K.C. Fransız okulundan, ben Alman okulundan geldim. Fransız fizyoloji pratiğinin esası (grandes démonstrations) denen ve hoca tarafından gösterilen tecrübelerdir. Talebeler kendileri hiç bir şey yapmaksızın buna bakarlar. Almanlar ise komplike deneyleri yalnız derste gösterir, praktikum ise basit, fakat talebesinin kendisi tarafından yapılmakta olan deneylerden ibarettir.

Fakat bir iki sene sonra ikimiz diğerinin hususiyetlerine riayet etmeyi öğrendik ve çok iyi dost olduk. K.C., çok canlı ve biraz sinirli bir adamdı. Umumiyetle çok sevimli, şaka ve nükte seven bir şahıs olmakla beraber bazan ufak bir şey için çok heyecanlanırdı. Bir talebenin saygısız hareketi ona bir gecenin uykusuna mal olabilirdi. Öğrencilerin söylediğine göre, mükemmel, coşkun ve coşturan bir hoca, imtihanda merhametli ve bilhassa güzel kız talebeye karşı biraz yumuşak bir eksaminatördü.

Kemal Cenab ve Bilim Dili Konusu

Cumhuriyetle beraber ortaya çıkan yeni kavramlar içinde hızlı teknik gelişim konusu önemlidir; burada da terminoloji meselesi ortaya çıkar. Teknik terimlerin nasıl yazılacağı konusunda Kemal Cenab, belirli bir görüşü müdafaa eder[31]. Bu görüş hakkında yalnız S. Irmak kısa bir açıklama yapmıştır[32].

Ek-1: Şâkir Paşa'nın ve Beşir Fuat'ın Türkiye'de Pozitivist Fizyoloji Anlayışının Gelişmesindeki Rolü Üzerine Bir Değerlendirme:

Kemal Cenab'ın yetiştiği ortam üzerinde çalışırken o dönemle ilgili bazı hususlar dikkatimizi çekti. Burada yalnızca konu ile ilgili iki nokta üzerinde duracağız.

1. Pozitivist düşünüşün biyolojik yönünün Türkiye'ye girişinde olmasa bile, hiç değilse kitleye mal edilişinde ve bunun edebiyata akseden yönünde Beşir Fuat'ın önemli rolü olduğu bilinmektedir[1]. Bu konuda klasik sayılan araştırmalardan birini yapan Okay, deneysel fizyoloji anlayışının Şâkir Paşa'nın dersleri ile sistemli bir şekilde Tıbbiye'de 1875'ten sonra yani Paşa Paris'ten İstanbul'a döndükten sonra başladığını belirtir. Ancak bu konuda ilk yayınlanan Beşir Fuat tarafından (*Beşer*, 1886) yapılmış olduğunu da açıklar[2]. Halbuki, bilindiği gibi Şâkir Paşa ilk kitabını 1310/1894'te yayınlamıştır[3].

Bu konu ile ilgili bir noktayı gözden geçirmenin o yılları değerlendirme açısından gerekli olduğunu zannediyoruz.

Herşeyden önce Beşir Fuat o dönemin fizyoloji anlayışı hakkında Türkçe ilk eser veren ve bu eserinde besin ve sindirim fizyolojisinden ilk defa bahseden kişi değildir. Zira, 1873 ve 1874 yıllarında Claude Bernard (1813-1878) ile çağdaş bir Fransız hekim ve fizyologu olan Jules Béclard'ın (1817-1897) iki ciltlik fizyoloji kitabı Birgivî Kâtipzâde Mehmet Nuri tarafından Türkçeye çevrilmişti. Şâkir Paşa derslerine başladığı zaman öğrencilerin elinde bu kitaplar mevcuttu[4]. Sultan Abdülaziz'e ithaf edilen eser o dönemin yeni görüşlerini derli toplu ortaya koymaktaydı. Ayrıca içinde kedi, köpek, at gibi hayvanlar üzerinde yapılmış deneylerin sonuçlarını gösteren şemalar da mevcuttu. Kitap sindirim sistemi ile başlamakta, genital sistemle son bulmaktadır[5].

Beşir Fuat'ın Tıbbiye Demirkapı'da iken Şâkir Paşa'nın derslerine devam etmesi, hattâ onunla konuşmuş olması kabildir. Nitekim *Haver*'in yazı heyetinde ve kendi çevresinde Şâkir Paşa'yı yakından tanıyan (Besim Ömer vd. gibi) hekimlerin olması; uzmanlarla temas ettiğine dair kendi ifadesi, bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Bununla beraber fizyoloji bilimi için, Béclard'ın çevirisinin başlığındaki gibi *Fisiyoloci-Menâfi ül-âzâ* terimini kullanması[6] ayrıca her iki kitabın bölümlerinin karşılaştırılması, Beşir Fuat'ın bu kitaplardan haberdar olduğunu ve hatta konuyu anlayabilmek için onlardan istifade ettiğini göstermektedir.

2. Ş. Hanioğlu, Jön Türkler ile ilgili kitabında Türkiye'ye 1960'lardan sonra pozitif biyoloji anlayışının çeşitli şekillerde girdiğini belgelerle açıklamıştır[7]. Bu incelemesinin bir yerinde Hanioğlu, Şâkir Paşa'nın fizyoloji kitabının Claude Bernard'ın *Tıpta Tecrübe Usulüne Giriş* (1865) adlı ünlü eserinin ilavelerle uyarlaması olduğunu belirtmektedir[8]. Bu noktaya açıklık getirmek için aşağıdaki hususlar üzerinde durmanın gerekli olduğunu sanıyoruz:

A. Herşeyden önce Şâkir Paşa'da canlı kavramın Claude Bernard çizgisinde olduğunu kolayca görebiliyoruz. *Durûs*'da bu hususu açıkça ortaya koymaktadır. Böylece "Şâkir Paşa, Claude Bernard'ın yalnız fizyoloji âlimi tarafını gözününe almamış, onun hayat hakkındaki felsefi görüşünü de esaslı şekilde kavramış bulunuyor. Bu noktada memleketimizdeki modern biyoloji felsefesinin ilk nâkili rolünü oynadığını göstermektedir"[9].

Tecrübenin, ampiristlerce ve meselâ Bacon'ca anlaşılan mânâsından değişik olan tarafı, Şakir Paşa tarafından doğru şekilde değerlendirilmişti. Dolayısıyle Türkiye ortamında bu anlayışı kabul ettirmek için gayret sarfetmesi ve değişik bir alanda spekülasyon yapması gerekiyordu. Nitekim "İlim uğruna hayvan öldürmenin vahşet demek olmıyacağını bir taraftan "Hace-i Ekrem"e, öte yandan ikna kuvvetine dayanarak izah eden Şâkir Paşa, tecrübe şartlarını hazırlamak hususundaki birçok güçlüklerle mücadele etmiştir"[10].

Öğrencisi Kemal Cenab'ta ilk yıllarda deneyler için gerekli köpekleri ancak Karacaahmet mezarlığından toplattırdığını ve ancak 1920'lerden sonra deney hayvanı laboratuarı kurabildiğini daha önce açıklamıştık. Şâkir Paşa konunun önemini o yıllarda çevresine de iyice kabul ettirmiş olmalıdır. Nitekim deneyin gerekliliği üzerindeki ısrarı-

Onun mücadele konularından birisi de, türkçenin müstakil bir ilim dili olmasıydı. Türkçeyi sever ve onun imkânlarına inanırdı. Bununla beraber bir şoven değildi. Batı mefhumlarının hepsini dilimizin kavrıyamıyacağını bilir ve fakat lâzım olan kelimelerin yaşıyan dillerden değil, lâtinceden alınmasını isterdi. Onun bu tezi yarı yarıya muvaffak olmuş sayılır.

Kemal Cenab'ın bilim dili ile ilgili makalelerini ayrıntılı şekilde inceleyen Winterstein, onun görüşlerini, bilimsel çalışmalarını değerlendirirken yaptığı gibi en doğru şekilde anlatır. Ancak aşağıda bir bölümünü verdiğimiz bu yazıda, kendisinin de Kemal Cenab'ın görüşünü kabul eden bir ifade kullanmış olması dikkat çekicidir[33].

Fakat bundan başka K.C., kendine has ateşli canlılıkla (Yeni Türkçe İlmî Terimleri) dâvasına müdahale etmiştir. Bu dâvanın esası şudur: İlmî terimlerin ekseriyeti bütün garpteki dillerde greko-lâtin köklerinden alınmıştır. Bu kökler her dilde konuşma tarzına göre ve bazan tanınamıyacak bir şekilde telâffuz edilmekte, fakat olduğu gibi yazılmaktadır. Yeni Türkçede lâtin harfleri ile beraber, çok isabetli olarak fonetik yazış tarzı kabul edildi, yani her kelime mümkün olduğu kadar telâffuzuna göre yazılmaktadır. Bunun üzerine yeni terimlerin greko-lâtin köklerini olduğu gibi, hem yazmak, hem de söylemek lâzımdı. K.C.'ın görüş tarzı bundan ibaretti. Maalesef böyle yapılmadı. Yeni terimleri yaratan Fransızca telâffuzuna alışmış olan zatlar, kökleri olduğu gibi değil, Fransızca telâffuzuna az çok benzeyen bir şekilde kabul ettiler. Size üç misal vereyim: "Enstitü" kelimesinin lâtince kökü "institut"tur. Fransızlar bunu olduğu gibi yazıp, başka bir şekilde söylerler. Fakat Fransızca (in) hecesi Türkçede fonetik bir şekilde yazılamaz, çünkü Türkçede böyle bir ses yoktur. Bunun üzerine (enstitü) yazılır ki ne Fransızcadır, ne de bir köktür. İkinci bir misâl: (appendix), latince barsağa takılmış bir şey demektir. Onun hastalanmasına (appendicitis) denir ve meselâ Almanca bu şekilde telâffuz edilir. Aynı şekilde (tensio) lâtince gerilme demektir. (en) ve (on) heceleri yine Fransızca telâffuz edildiği gibi Türkçede fonetik olarak yazılamaz, çünkü Türkçede böyle sesler yoktur. Apandisit ve tansiyon ne Fransızca, ne de Lâtince'dir. Son misal: (auto). Grekçe kendi, (otos) Grekçe kulak demektir. Fransızlar ikisini (oto) telâffuz ederler ve bunun üzerine, bu iki kelime, mânaları tamamen farklı olmasına rağmen, Türkçede (oto) yazılmaktadır. Tam haklı olarak K.C., soruyor ki: acaba (otomobil) hareket eden bir kulak mı demektir?

K.C. dâvasını kaybetmiştir. Tarafından (Fransız hastalığı) denen düşünme tarzı ga-

nı, kendisi de Mekteb-i Tıbbiye'de *Hikmet-i Tabbiiye* (yani Fizik) müderrisi olan İsmail Ali, Paşa'nın ölümü dolayısıyle yazdığı bir makalede pek güzel belirtmiştir[11].

B. Buna mukabil Şâkir Paşa'nın ilimlerin sınıflandırması hakkındaki görüşleri değişiktir. Hattâ kendine göre farklı bir değerlendirmeyi de beraberinde getirmektedir. Fındıkoğlu adı geçen incelemesinde bu ilginç ve önemli noktayı belirlemiştir[12].

Şâkir Paşa'da Claude Bernard'da raslamadığımız bir ilim tasnifi fikri vardır. Önce "fen-ni tıb"bın ehemmiyetine işaret ediyor ve bu "fen"nin "birçok ulûm ve fünûnun tahsili"ni emrettiğini söylüyor, bu vesile ile ilimlerin tasnifi işine girişiyor. Kendisine göre ilimler:

1. Riyaziye ve mantık gibi ulûmü tahayyüliye (Muhayyile ilimleri),

2. Felekiyat (astronomi), hikmet (fizik), kimya, ilmi hayat (biyoloji), gibi ulûmü maddiye (maddî ilimler),

3. "İşbu ulûmü muhtelifenin neticesi olarak nev'i beşerin saadeti hakkında mevzu olan ilmi müvanese"dir.

Burada Dr. Şâkir Paşa "İlmî müvanese-müvaneset ilmi" sözünü "Sociologie" karşılığı olarak kullanıyor. Sosyoloji terminolojimizin araştırıcıları için dikkate değer bir terceme sınaması karşısındayız. "Müvaneset"in, "ünsiyet"le, sociabilité ile alâkası malûmdur.

Nümunesini C. Bernard'da görmediğimiz, daha ziyade A. Comte tasnifini hatırlatan bu tasnif denemesine ait izahlar, tamamiyle pozitivist bir mütefekkir karşısında bulunduğumuzu, hattâ bu meselede Şâkir Paşa'yı C. Bernard'dan ziyade A. Comte'a mal etmenin doğru olacağını gösteriyor.

Son yıllarda ele geçen Claude Bernard'ın felsefe notlarında Comte hakkındaki görüşleri de Şâkir Paşa'nın ilimler sınıflandırması açısından Fındıkoğlu'nun işaret ettiği farklılığı göstermektedir[13].

C. Her iki kitabın içindeki konular da incelendiğinde açıkça görüleceği gibi farklıdır. Bu noktalar göz önüne alındığı zaman Şâkir Paşa'nın hiç kuşkusuz Claude Bernard'ın etkisinde olduğu görülür. Ancak *Durûs* bir uyarlama olmayıp, yeni bir anlatım ve sentez denemesi; yayınlandığı ortam dikkate alındığı zaman ise katkı niteliğindedir.

[1] O. Okay: *İlk Türk Pozitivist ve Natüralisti Beşir Fuad*, Dergâh Yayınları, İstanbul (1969), sayfa 104-111.

[2] Mehmet Şâkir (Paşa): *Dürus-ı Hayât-ı Beşerriye, Cilt I:* Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 5+767+28 sayfa resimli, İstanbul, 1310 (1894); ilaveli, ikinci baskı, Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 731 sayfa, resimli, İstanbul 1317/1319 (1901). *Cilt 2: Cüz-i evvel:* Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 288 sayfa, resimli, İstanbul 1320/1322 (1904); *Cüz-ü Sâni:* Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, sayfa 289-556, resimli, İstanbul 1324/1326 (1908); *Cüz-i Sâlis:* Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, sayfa 557-682+19+13 resimli, İstanbul, 1325/1327 (1909).

[3] Béclard Jules: *Fisiyoloci-Menâfi ül-âzâ*, Çeviren: Mehmet Nuri Birgivi Katipzâde. *Cilt I:* Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 12+625 sayfa, İstanbul 1290/1873; *Cilt 2:* Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 4+734 sayfa, İstanbul 1291/1874, (Ayrıca Bkz. dipnot 7).

[4] Bu kitap dışında Mekteb-i Tıbbiye'de Cerrahi Muallimi ve öğretimin Türkçeleşmesi çalışmalarında önemli roller oynamış kişilerden biri olan Mehmet Nuri aynı yıllarda Fort'dan iki ciltlik bir cerrahi kitabı *Ülm-i Emrâz ve Seririyât-ı Cerrahiye* 1291/1874 ile Pénard'dan bir doğum bilgisi kitabı (*Rehnümâ-i Kavabil* 1297/1880) çevirmişti. Yine aynı dönemde Nâfiz Paşa Tardieu'den iki ciltlik önemli bir iç hastalıkları kitabını Türkçe'ye aktarmış (*Ilm-i Emrâz-ı Dahiliye ve Seririyât-ı Tıbbiye* 1290/1873), Kırımlı Aziz *İlm-i Emrâz-ı Umumiye* ve *Kimya-yı Tıbbi* (1868-1871) gibi önemli kitaplarını yayınlamıştı. Dolayısile bu konularda, hele besin ve sindirim sistemini ilgilendiren sahada çağdaş eserler 1880'lerden önce de mevcuttu.

[5] *Okay:* a.g.e., sayfa 104, dipnot 1.

[6] Ş. Hanioğlu: *Jön Türkler Cilt I:* İletişim Yayınları, İstanbul (1986). (*Bilim'in Osmanlı düşüncesindeki yeni rolü* bahsinde yazar (sayfa 16-57) pozitivist biyolojik anlayışın ve evrim fikrinin 1860'larda tartışıldığını, hattâ bu konuda kapalı dahi olsa görüşler serdedildiğini belirtir).

[7] Ş. Hanioğlu: *a.g.e.*, sayfa. dipnot 155.

[8] Fındıkoğlu ve ark.: *a.g.e.*, Fındıkoğlu sayfa 40 ve 41. Ayrıca Bkz. E.Kahya, *a.g.m.*, s. 422-423.

[9, 10, 11] Fındıkoğlu ve ark.: *a.g.e.*, Fındıkoğlu, sayfa 42-43, İsmail Ali: Nevsali Osmanî, 1326 (1910), sayfa 191, Ayrıca Bkz. *dipnot* 4.

[12] Fındıkoğlu ve ark.: *a.g.e.*, Fındıkoğlu, sayfa 44-45.

[13] Bernard C.: *Philosophie* (Manuscrit Inédit-Texte publié et présenté par Jacques Chevalier). Boivin et Cie.Editurs, Paris 1964 C.Bernard *Giriş*'i yazdığı 1865 yılında dinlenmek üzere gittiği küçük köyde kalan bu ilginç notlar yıllar sonra bulunmuş ve yayınlanmıştır. Comte hakkında eleştiri ve değerlendirme için Bkz. sayfa 24-43).

Ek-2: XX. Yüzyıl Başlarında Bizde Fizyoloji Eğitimi ve Kadri Râşit Paşa İle Hasan Reşat Sığındım

1. Fizyoloji eğitimi ile ilgili yayınlarda Şakir Paşa-Kemal Cenab çizgisinin dışında Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'de Kadri Râşit Paşa'nın Fizyoloji dersleri verdiğine ait kayıtlar vardır. Konunun aslı şöyledir:

Eczacı Mehmet Râşit Paşa'nın oğlu olan Kadri Râşit (Anday) (1876-1949) Çengelköy Askerî İdadisi'ni bitirdi. Askerî Tıbbiye'ye girdi. Üçüncü sınıfta iken Paris'e gitti ve Tıp Fakültesini orada bitirdi. Grancher (1843-1907), Marfan (1858-1942) ve Nobéccurt gibi zamanının en tanınmış hocalarının yanında dahiliye ve çocuk hastalıkları dallarında tecrübe sahibi oldu. Hem öğrencilik yıllarında, hem kliniklere devam ederken anafilaksi üzerindeki çalışmaları dolayısiyle 1913'te Nobel mükafatını alan ünlü fizyolog Charles Richet'nin (1850-1935) laboratuarında çalıştı (Richet için bkz. F.N.Uzluk: 1881'den 1925'e kadar Paris Tıp Fakültesi Fizyoloji laboratuarı çalışmaları *Ank. Tıp Fak. Mec.* 19: 984-1000, 1966). Parlak bir eğitim süresinden sonra çocuk hastalıkları uzmanı olarak Türkiye'ye döndü (1901).

O dönemde Tıbbiye'de çocuk hastalıkları kliniği mevcut değildi. Çocuklara üç yaşına kadar doğum hekimleri, daha sonra dahiliyeciler bakıyordu. Bu ortamda Kadri Râşit'in Richet'nin yanında çalışmış olması dikkate alınarak Askeri Tıbbiye kadrosuna alındı ve bu kuruma bağlı olan Kadırga'daki Mülkiye Tıbbiyesi'ne Fizyoloji hocası olarak tayin edildi. Burada laboratuar mevcut değildi; teorik olarak fizyoloji dersleri verdi ve özel olarak çocuk hekimliği yapmağa başladı. Askeri Tıbbiye Demirkapı'dan Haydarpaşa'daki yeni binaya taşınınca (1903) burada ilk Çocuk Hastalıkları Polikliniği'ni kurdu ve poliklinik derslerine başladı. Kısa sürede İstanbul'un en aranılan çocuk hekimlerinden biri oldu. Darüşşafaka ve çeşitli hayır kurumlarında çocuk hekimi olarak çok hizmet etmiş, rütbesi paşalığa çıkarılmıştır.

1909'da Kadırga'daki Mülkî ve Haydarpaşa'daki Askeri Tıbbiye birleşerek Tıp Fakültesi kurulunca Şâkir Paşa'nın yerine Fizyoloji Kürsüsü başına Kemal Cenab seçildi. Bu yıllarda Kadri Râşit Paşa'nın fizyoloji ile ilgisi kesildi, zaten 1908'de Şişli Etfal Hastahanesi Dahiliye şefliğine tayin edilmişti, buna göre Kadri Râşit Paşa'nın Mülkî Tıbbiye'de fizyoloji dersleri vermesi 1901-1908 arasındadır. 1919'da Darülfünun Tıp Fakültesi'nde açılan ilk çocuk kliniğine müderris olarak seçildi. Kadri Râşit Paşa gerekli olduğunda 1909'dan sonraki yıllarda da fahrî olarak fizyoloji dersleri vermiştir. 1933 Üniversite Reformu'nda kadro harici bırakıldı. Yerine yardımcısı Muallim Dr. İhsan Hilmi Alantar (1888-1962) atandı[1].

Görüldüğü gibi Kadri Râşit Paşa Türkiye'de çocuk hastalıkları uzmanlığının gelişmesine büyük katkıları olmuş, bu alanda çeşitli çalışmalar yayınlamış, ilk kliniğin açılmasını sağlamış olan kişidir. Sağlam bir fizyoloji eğitimine rağmen bu konu ile ilgisi dolaylıdır, ayrıca bu dal ile ilgili yayını yoktur.

2. Yine fizyoloji dalında eğitim yapmış ve bir süre bu dalda öğretim üyesi olarak çalışmış ikinci önemli kişi *Hasan Reşat Sığındım*'dır (1884-1971). Hasan Reşat öğrenciliği sırasında fizyoloji laboratuarında çalıştı, mezun olduktan sonra Celal Muhtar Özden'in yanında deri hastalıkları asistanı iken (1905-1908) fizyoloji laboratuarı ile ilişkisini sürdürdü[2]. Meşrutiyetten hemen sonra Berlin'e gönderildi. Burada hem fizyoloji çalışmalarına devam etti, hem ünlü *Charité* hastanesinde deri hastalıkları dalında uzmanlık bilgilerini geliştirdi (1908-1912). Schillign ile birlikte Monositer Lösemi'yi ilk tarif eden oldu. Berlin'den sonra bir süre Paris'te *St. Louis*'de çalıştıktan sonra geri döndü[3]. Derhal Şam Tıp Fakültesi'ne fizyoloji hocası olarak tayin edildi. Burada beş yıl boyunca (1913-1918) hem fizyoloji dersi vermiş, hem deri hastalıkları konusunda çalışmalar yapmıştır. Harbin gelişimiyle Şam'dan Beyrut'a taşınan (1918) Tıp Fakültesinde aynı göreve devam etti[4].

Mütarekeden sonra İstanbul'a dönünce Haydarpaşa Tıp Fakültesi'ne müdür ve fizyoloji kürsüsüne müderris muavini olarak tayin edildi. 1923'e kadar her iki görevi (Deri Hastalıkları Kliniği'ndeki araştırmaları ağırlıklı olarak) yürüttükten sonra 1923'te Haydarpaşa Tıp Fakültesi'ne Deri Hastalıkları müderrisi seçildi. Üniversite reformunda kadro harici bırakıldı (1933). Fakat aynı yıl hükümet tarafından Afganistan'da Kâbil Tıp Fakültesi'ni kurmakla görevlendirilen Türk hekimleri heyetinin başkanlığına tayin edildi. Burada da beş yıl hem fizyoloji, hem deri hastalıkları hocası olarak çalıştı[5]. Kâbil Tıp Fakültesi ilk mezunlarını verince Türkiye'ye döndü, (1939) ve uzun yıllar İstanbul Haydarpaşa Numune Hastanesi'nde deri hastalıkları bölümü şefi olarak çalıştı.

Görüldüğü gibi, H.R.Sığındım da deri hastalıkları dalında uzmanlaştığı yıllarda sağlam bir fizyoloji eğitimi görmüş ve fizyoloji dersleri vermiş, hattâ bu yıllarda önemli bilimsel katkıları olmuş bir kişidir. Ancak çalışmaları kendi klinik uzmanlık dalı üzerinde yoğunlaşmıştır.

[1] Ayrıntılı bilgi için Bkz. S.B.Tümay; *Çocuk Hekimliğinin bizdeki gelişimi*, İstanbul 1948 ile Ş.S.Soysal: *İstanbul Üniversitesi Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Kliniğinde 40 Yıl*, (1933-1973), İstanbul 1975. Ayrıca Paşa hatıratını da yazmıştır. (Türkiye Yayınevi: *Yakın Tarihimizden Hatıralar*, 1947)

[2] Bkz. dipnot 4.

[3] Ayrıntılı bilgi için Bkz. S. Akıncı: Dünyada ün salan bir hekimimiz. *Hayat Tarih Mec.*, Sayı 12, sayfa 26-30, 1967 ve C. Sargın: Hasan Reşat Sığındım, *Deri Hastalıkları ve Frengi Arşivi*, (1971).

[4] Suriye'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun bir vilayeti olduğu dönemde politik sebeplerle açılan ve 1903-1918 yılları arasında faaliyet gösteren Şam Tıp Fakültesi gerek yetiştirdiği kadro, gerek Arapça tıp dili bakımından önemli tesirleri olan bir kuruluştur. Ayrıntılı bilgi için Bkz. Atasoy, A.R.: *Şam Türk Tıbbiye Mektebi*, İ.Ü. Tıp Tarihi Enst. Yayını, İstanbul 1945.

[5] Kâbil Tıp Fakültesi için Bkz. R. Barkın: *Afganistan'da Türk Hekimleri*, İstanbul, 1946.

Kemal Cenab ders verdiği son sömestrenin asistanları ile birlikte. En sağda, İstanbul Tıp Fakültesi'ne Fizyoloji profesörü olarak çalışmış olan Fürüzan Emiroğlu.

lebe çaldı ve ilmî terimlerimizin çoğu kökleri bozulmuş, fena telâffuz edilen Fransızcadan ibarettir.

Acı Son ve Bir İbretdersi

Temel bilim dallarındaki öğretim üyelerinin tam gün çalışmalarının gerekli olduğunu, araştırmanın ancak bu şekilde verimli olabileceğini ilk savunan ve bunu gerçekleştirmek için mücadele veren kişi Şâkir Paşa olmuştur. Hattâ pratik hekimlik yapmayan Mekteb-i Tıbbiye hocalarının almaları lâzım gelen ödenekler hakkında layihalar hazırlamış, diğer hocaları bu fikre kabule zorlamış, kendisi ve muavinlerinin pratik hekimlik yapmasının araştırmayı imkansız hale getireceğini açıkça yazmıştır. Bu girişimlerinden bir sonuç alamayınca idarî görevlerinden istifa etmiştir[34]. Bu yönde 15 yıl mücadele ettikten sonra bir sonuç alamaması, diğer yandan büyüyen çocuklarının masrafları hocayı büyük maddi sıkıntı içine sokmuş ve nihayet o zamanın usulü gereğince, Sirkeci'de bir eczaneye devam ederek pratik hekimlik yapmaya başlamıştır. Ancak bu zoraki yönelişe rağmen hayatının sonuna kadar sıkıntı içinde yaşamıştır[35].

Haydarpaşa Tıp Fakültesi'nde Fizyoloji Laboratuvarı'nda bir deney sırasında. Sol başta, Talha Yusuf Bey, sağ başta, daha sonra İstanbul valisi olan Lütifi Kırdar, ortada, bıyıklı Kemal Cenab.

Onun için yanına muavin olarak aldığı Kemal Cenab'a "Bir şartım var. Sirkeci'de bir muayenehane açacaksınız ve sadece maaşa bağlı kalmayacaksınız" diyerek hiç olmazsa kendi yerine yetiştirdiği bu gence maddi bakımdan bir istikbal sağlamak istemiştir.

Hocasının bu uyarısını dinleyen Kemal Cenab emekli oluncaya kadar muayenehanesinde özel hasta bakmıştır. Ancak klinikten uzak, memleketin değişen şartları ile uzmanlaşmaya yönelen bir hekimlik ortamında; buna Enstitünün ders yükü ve araştırmalar, bir de açık elli bir insan olması eklenince sonuç pek başarılı olmamıştır. Bu noktaya en açık ve doğru şekilde yine Winterstein parmak basmıştır. Onun kaleminden Kemal Cenab'ın son yılları şöyledir:[36]

1943 senesinde K.C., tekaüde sevkedildi. Çok dertlenmiş.. Malî vaziyeti iyi değildi. Eylemli Profesör olarak da biraz para kazanmak için hastaları muayene etmeğe mecburdu ve bundan dolayı öğleden sonra enstitüye hemen hiç gelemezdi. Şimdi eski kanunlara göre emekli olduğundan 40 seneden beri devlet hizmetinde bulunan bir profesör için hakikaten utandırıcı, çok az miktarda tekaüt parası almıştır. Acı duygularını belirtmek için talebeyi fizyoloji imtihanına hazırlayacağını gazetelerde ilân etti. Fakat bir kaç ay sonra milletvekili olarak seçilip Ankara'da birkaç rahat sene daha geçirebildi. Maalesef bir iki sene evvel yavaş ilerleyen bir beyin hastalığına düçar oldu ve ancak ölümünün onu faydasız bir hayattan kurtardığı ufak bir tesellidir. Dostlarının hâtırasında canlı, güler yüzlü, nazik ve kibar, âlim K.C. daima yaşamağa devam edecektir.

Kemal Cenab'ın öldüğü 1949 yılı Türkiye için büyük değişiklikler dönemidir. İsmi eskilerde kalmış bir hocanın vefatı dolayısıyla birkaç söz ve yazı dışında başka bir ses duyulmaz. Eğer Winterstein'in bilimsel değerlendirmesi ve birkaç makale elimizde olmasaydı, katkılarının niteliğini de bilemeyecektik. Her yazıda tekrar edildiği gibi "sekretin üzerinde önemli çalışmalar yapmıştır" cümlesi ile konuyu geçiştirecektik.

Sonuç

1. Türkiye'de çağdaş fizyoloji eğitimi Şakir Paşa ile başlamış ve Kemal Cenab ile devam etmiştir. Kemal Cenab'ın şahsında fizyoloji eğitimi deneysel anlayışın parlak bir numunesi olarak yaşamış. Şâkir Paşa'nın kurmak istediği deneysel fizyoloji kavramı onunla Türkiye'ye yerleşmiştir. Böylece XIX. yüzyıl başlarında fizyoloji dalındaki ilk bilgi işlemi[37] ancak yüzyıl sonunda Şâkir Paşa okulunun kurulması ve Kemal Cenab'ın yetişmesi ile önemli bir sonuca varmıştır.

2. Şâkir Paşa'nın etkili olduğu XIX. yüzyıl son çeyreği ile XX. yüzyıl başlarında sağlam bir fizyoloji eğitimi gören ve bu dalda öğretim üyesi olarak çalışan Hekimbaşızâde Muhittin, K.R. Anday, H.R. Sığındım ayrıca uzmanı oldukları klinik dallarda başarı ile çalışmışlar, ancak fizyoloji sahasında deneysel araştırma yapmamışlardır. Bu çevre içinde yalnız Talha Yusuf klasik fizyoloji hudutlarında çalışmıştır.[38] Kendisini yalnız fizyolojiye adayan Kemal Cenab yetiştiği ortam ve üstün kabiliyeti yardımıyla araştırıcı

olarak dikkati çekmiş, önemli bilimsel katkılar gerçekleştirerek bunları zor şartlarda sonuçlandırmış ve bilim alemine sunmuştur.

3. Kemal Cenab, Darülfünun Tıp Fakültesi'nde fizyoloji eğitiminin yükünü 1909-1933 arasında büyük başarı ile yürütmüş, 1933-1943 arasında 10 yıl İstanbul Tıp Fakültesi'nde insan fizyolojisi derslerini aynı başarı ile vermiştir. Ayrıca, Fen Fakültesi'ndeki mukayeseli fizyoloji dersini veren ilk hoca olmuş, fizyoloji ile ilgili önemli ders kitapları yayınlamıştır. (Bkz. *Kemal Cenab Berksoy'un yayınları.)*

4. Yetişmesi, zihniyeti, öğretim üyesi olarak çalışmaları ve nihayet katkıları ile Kemal Cenab, çağının önünde bir kişiliğe sahipti. □

[1] Halen İTÜ Maden Fakültesi Binası (Maçka).

[2] Bu çalışmayı hazırlarken, bize ilk kaynakları veren ve Kemal Cenab Berksoy'la uzun yıllar beraber çalışmış olan (1934-1943) Sayın Prof. Dr. Fürüzan Emiroğlu'na; bize bilgi veren Kemal Cenab'ın torunu Sayın Em. Albay Acun Kemal Moray'a; aile evrakını istifademize sunan yeğeni Sayın Semiha Berksoy ve kızı Zeliha Berksoy'a; yine yeğeni Sayın Güner Pembecioğlu ve eşi Dr. Sait Pembecioğlu'na özellikle teşekkür etmek isteriz.

[3] Kemal Cenab Berksoy'un vefatı üzerine önce CHP yayın organı *Ulus* gazetesi 29.11.1949'da ilk haberi verdi. Sonra basında hoca ve araştırıcı olarak kişiliği ile ilgili çeşitli yazılar çıktı. Bunlar içinde ilginç olanlardan biri Sadi Irmak'ın makalesidir (*Cumhuriyet*, 1 Aralık 1949).

[4] S. Ünver: *Muallim Dr. Şâkir Paşa Anma Kitabı İst. Üniv. Tıp Fak. Tıp Tarihi Enstitüsü Neşriyatı, No.16, İstanbul 1949 (Paşa'nın doğumunun 100. senesi dolayısıyla yayınlanan bu kitapta ilk ağızdan belge niteliğinde yazılar: İsmail Ali, Cemil Topuzlu, Şâkir Paşa'nın oğlu Akif Şâkir Şakar, M.S.Sekban, H. Nişantaşı, Hasan Reşat Sığındım, Süheyl Ünver ve Kemal Cenab Berksoy tarafından yazılmıştır).*

[5] *Fındıkoğlu, Z.F., Ünver, S., Kazancıgil, T.R.: Claude Bernard ve Şâkir Paşa,* İş ve Düşünce Yayınları, Türkiye Harsî ve İçtimaî araştırmaları Derneği, Monografi seri A, Sayı 47, İstanbul 1963.

[6] Kahya, E.: *A Student of Claude Bernard. Mehmet Şakir,* A.Ü. Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Atatürk'ün 100. doğum yılı armağanı, sayfa 421-429, Ankara, 1982.

[7] Şâkir Paşa Avrupa'dan döndükten hemen sonra Birgevî Kâtipzade Mehmet Nuri Bey deneysel fizyolojinin pratik önemi hakkında tanıtıcı bir makale yazmıştır. *Fizyoloci-i Tatbiki,* Ceride-i Tıbbiye-i Askeriye 1 (39): 474-475, 1292/1875 (Ayrıca Bkz. Ek-1).

[8] C. Topuzlu: *Seksen Yıllık Hatıralarım.* 2 b. Yayına hazırlayan H. Hatemi-A. Kazancıgil, İstanbul, 1982, sayfa 9-10.

[9] Mazhar Osman: Talha Yusuf (vefatı dolayısı ile) *İstanbul Seririyatı,* 16: 15-20, 1934.

[10] S. Ünver: Hekimbaşızade Muhittin *Ted. Klin ve Laboratuarı Mec.,* 6 (22): 114-116, 1936. Bu ilk yazıdan sonra ayrıntılı bir inceleme ve yayınları için Bkz. Nil Sarı: Hekimbaşızâde Dr. Muhiddin Bey. *50 yıl önce 8 Büyük Turk Hekimi için Anma Töreni* İstanbul 1986, sayfa 55-66. Hekimbaşızâde mezun olunca (1891) önce Şâkir Paşa'nın yanına girdi. Şâkir Paşa vazifeyle Iran Hududuna gönderildiği sürede fizyoloji kürsüsünü idare etti. Daha sonra Baytar Mektebinde fizyoloji muallimi (1892) olan Muhittin Bey, Tıp ve Veteriner öğretimi için hazırladığı iki ciltlik bir fizyoloji kitabı vardır. *(Dürus-u Menâfi-ül Âza-Tatbiki,* İstanbul 1315-1899). İki cildi 850 sayfa tutan, içinde 300 şekil olan bu eser, o zaman çok tutulan Alfort Veteriner Mektebi programındaki "Physiologie Appliquée" dersleri modeline göre hazırlanmış ve uzun yıllar ders kitabı olarak okunmuştur. Muhittin Bey zaman içinde önce K.B.B. uzmanlığı ve sonra sosyal hekimlik ağırlıklı olarak yavaş yavaş fizyolojiden uzaklaşmıştır (1908). Ayrıca Paşa'nın bu iki öğrencisi, Kemal Cenab'tan farklı olarak yalnız klasik fizyoloji eğitimi hudutlarında çalışmalarını sürdürmüşler, deneysel araştırma yapmamışlardır.

[11] Mazhar Osman: Kemal Cenab *İstanbul Seririyatı,* 31: 67-68, 1949.

[12] Sadi Irmak: Fizyoloji Enstitüsü ve üç şef: Şâkir Paşa, Kemal Cenab, H. Winterstein, *İst. Tıp Fak. Mec.,* 20: 598-600, 1957. (Ayrıca Bkz. Sadi Irmak: Türkiye'de Fizyoloji öğreniminin tarihçesine bir bakış, *İst. Tıp Fak. Mec.,* 35: 363-369, 1972.

[13] Fındıkoğlu ve ark. *a.g.e.*: -Kazancıgil, sayfa 59-60. Bu başarılı deneyler büyük yokluklar içinde gerçekleşiyordu. Deney için gerekli köpekleri talebe Karacaahmet Mezarlığı'ndan temin ediyordu

[14] Şâkir Paşa, dönemin önemli tıp dergisi olan *Vekâyi-i Tıbbiye*'de *Ameliyathane-i Fizyoloji* (1297) ve *Mecelle-i Hurdebin* (1298) gibi tanıtma makaleleri yazmıştır.

[15] *Kemal Cenab'ın Yayınları:* Yayın no.: 16 ve 17. Bu monografiyi yayınladığı dönem iki yıl sonra gerçekleşecek Üniversite Reformu rüzgârlarının esmeğe başladığı zamandı. Bir süre sonra Reşit Galib'in ünlü nutkunda belirttiği gibi Darülfünun "memleket sathındaki büyük değişikliklere kayıtsız kalacak ve kendi içine kapanacaktır". Ancak Darülfünun bu "kendi içine kapanmaya" rağmen pek çok reform çalışmasını hiç değilse proje olarak yine kendi içinde ve dışında yürütmeğe devam edecektir. Darülfünun'un ilmi zihniyetini gösterme bakımından bir belge niteliğini taşıyan ve ekserisi yayınlanmış olan bu çalışmalar hakkında, erişebildiğimiz kadarla toplu bir inceleme ve değerlendirme yoktur.

[16] *Kemal Cenab'ın Yayınları:* Yayın No.: 12 ve No.14.

[17] Kazancıgil, A.: *Türkiye'de temel bilimlerin gelişmesi için bir model denemesi: XIX. yüzyılda zooloji bilim dalının gelişmesi hakkında araştırmalar,* TÜBİTAK VII Bilim Kongresi, BAYG grubu, 1980.

[18] *Kemal Cenab'ın Yayınları:* Yayın no.20.

[19] Winterstein bilimsel hatırlanma açısından Kemal Cenab'tan daha şanslı olmuştur. Adına, İstanbul Tıp Fakültesi Mecmuası bir sayısını tahsis etmiş (1949); ölümünden yıllar sonra iki eski öğrencisi Prof. Meliha Terzioğlu ve Prof. Nuran Gökhan *İkinci Türk-Alman Tıbbi İlişkiler Sempozyumu*'nda (İstanbul 1981) hocalarının bilimsel kişiliğini etraflı şekilde incelemişlerdir.

[20] Winterstein, H.: Kemal Cenab Hatırasına (I.XII.1949 tarihinde derste söylenen nutuk) *İst. Tıp Fak. Mec.,* 12: 661-664, 1949.

[21] Moskova seyyahatinden dönüşte, Kemal Cenab kendi Gastro-intestinal Refleks Yolu buluşu nedeniyle (Bkz. *Yayın* No.42) Pavlov ve bilimsel çalışmaları hakkında günümüzde de önemli sayılacak açıklayıcı bir çalışma yayınlamıştır, (Bkz. *Yayın* No.43).

[22] S. Irmak: *a.g.m.,* s.599.

[23] Kemal Cenab tüberküloz hastalığı ile uzun süre mücadele etmiştir. Pnömotoraksı vardı.

[24] İstanbul'un işgalinin ilk günlerinde milliyetçi akımların kalesi olan Tıp Fakültesi ve Tıbbiyelilerin dirençlerini kırmak için İngiliz işgal güçleri Haydarpaşa Tıbbiyesi'nin bir kısmına İngiliz ve Hintli askerleri yerleştirmişler ve acaipten olarak yatılı askeri öğrencilerin mektep içinde resmî kılıkları yerine pijama ile dolaşmalarını mecburi kılmışlardır. O esnada öğrenci olan Kemal Özbay, pijamalı öğrenciler ile Kemal Cenab arasındaki ilginç konuşmaları anlatır (K. Özbay *Turk Asker Hekimliği Tarihi ve Asker Hastaneleri* cilt 2, sayfa 123-133 ve sayfa 171-172, Yörük Basımevi, İstanbul 1976.

[25] *Kemal Cenab'ın Yayınları:* Yayın no.:10

[26] *Kemal Cenab'ın Yayınları:* Yayın no.:17

[27] Bu konuda ilk resmi değerlendirme 1943'de Üniversite Rektörü Cemil Bilsel tarafından yapılmıştır. Bilsel şöyle der: "Darülfununun kapanması ile öğretim heyetinden kadro dışı bırakılanların sayısı 157'dir. Bunların 71'i müderris veya muallim, yani ordinariüs veya profesördür... Kadro harici bırakılmış olan müderris muavinleri (Doçent) 13, asistan ve baş asistanlar 73'dür. Çıkarılanların çoğu memleketin değerli ve çalışkan evlâtlarıdır. Kendilerine bu suretle daha verimli olacakları anlarda çalışma imkanları bırakırıldı" (C. Bilsel: *İstanbul Üniversitesi Tarihi,* İstanbul, 1943, s.37).

[28] Üniversite zihniyeti ve Tıp Fakültesi tarihi bakımından çok önemli olan bu nokta üzerinde C. Topuzlu *Hatıralar*'ında (*a.g.e.,* 2.b. 1982, sayfa XXVII ve sayfa 81-86 ile Ek-19) geniş açıklamalar yapmıştır.

[29] Haydarpaşa'daki 30 yıllık birikimden sonra gerçekleşen yerleşim şekli ile eski enstitülerin vaziyeti Almanya'dan gelen hocaların da merak konusu olmuş, ancak Beyazıt'a nakil hükümet tarafından verilmiş bir karar olduğu için bu konuda hiçbir fikir beyan etmemişlerdir. Yıllar sonra yayınlanan bazı hatıralardaki dolaylı bilgiler bu bakımdan çok ilginçtir.

[30] Winterstein, *a.g.m.* s.663.

[31] Kemal Cenab dil konusu ile ilgili görüşlerini şu yayınlarda toplamıştır: *Yayın No.: 13, 15, 40, 41.*

[32] *Irmak: a.g.m.,* s.599.

[33] Winterstein: *a.g.m.,* s.663.

[34] Ünver ve ark.: *a.g.e.,* Yazarlar tarafından Paşa'nın bu konu ile ilgili çalışmaları ayrıntıları ile açıklanmıştır.

[35] Şâkir Paşa örneği yanında yalnız araştırma yapan öğretim üyelerinin sorunları daha sonraki yıllarda da ciddiyetini korumuştur. 1909 ile 1933 Üniversite Reformlarında kadro dışı bırakılan 300 dolayında öğretim üyesi, 147'lerle bir süre üniversiteden uzaklaştırılan temel bilimcilerin vaziyeti; daha sonraki yıllardaki tasfiyeler, v.d. misaller acı ama gerçektir. Bu toplu uzaklaştırmalar dışında az bilinen ara tasfiyeler de vardır. Bir raslantı ile bunlardan birini 1914'te Tıp öğrencisi olarak yaşayan T.R.Kazancıgil dipnot 5'te bahsedilen yayında (sayfa 57-58) bu ilginç olayı şöyle anlatır:

"Şâkir Paşa uzun zaman sefâlete dayanmış, nihayet hekimlik yaparak az çok maişetini temin etmiştir. Ama, yine fakir olarak ölmüştür. Şâkir Paşa'dan laboratuara kendini bağlamak nasihatini alanlardan kimya muavini Şukrü Paşa bu nasihati tutmuştur:

"Babamın dostu idi. Hattâ çocuk idim. Heybeliada'da evimizin selâmlığında, 1908 Meşruti yetinden sonra, bir akşam konuşuyorlardı. Bu mecliste Tıbbiyenin eski Patolojik Anatomi profesörü seçilmişti. Fizyoloji hocalığına seçilecek namzetler (Kemal Cenab Bey ile Paris'te Richet'nin talebesi olmuş bulunan Kadri Râşit Paşa) arasında mukayeseler yapılıyordu. Bir aralık babam Şâkir Paşa'dan söz açtı. "Çok yazık oldu, yaşamalıydı" dedi. Şukrü Paşa Şâkir Paşa'yı çok methetti. Fakülte hocalığı dedikodularını ilk defa orada duydum. Talih sonra beni bunların arasına gönderdi.

Şâkir Paşa'nın kendini sırf ilme tahsis etmeği tavsiye ettiği bu Şukrü Paşa nasihati tutmuş, hususi kimyahane açmamış, hasta bakmamıştır.

Ama, başına gelenler ibretle bilinmeğe değer.

Baba dostumuz ve çok hurmete şayan olan Şukru Paşa, beni Tıbbiye'ye yazdıran, rehberlik eden hocamdır. Derslerini hurmet ile dinlerdim

Nihayet imtihan günü geldi. Haydarpaşa'daki muhteşem Tıbbiye binasının kimya laboratuarında imtihan sıram gelmişti. Hocamın karşısında otururken kapıdan içeriye Fakülte Reisi (dekanı) Profesör Akil Muhtar Bey ile Profesör Ziya Nuri Paşa'nın beraberinde iri biçimli, esmer, bıyıkları havada, başında sert şilik fesli, redingotlu şık bir zat imtihan meclisine geldiler. Şukrü Paşa hurmet gösterdi ve imtihanı dinlemeğe dâvet etti. Oturdular. Bir şey sorar mısınız dedi. Bu zat cevap vermedi. Sonra sert bir tavırla çıkıp gitti. Şükrü Paşa da imtihana devam etti. Bu zat, zamanın Maarif Nazırı Şükrü Bey imiş. Ertesi günü Şukrü Paşa profesörlükten azledildi. Anorganik kimyaya Organik kimya dersine ilâve edilerek her iki ders de Profesör Hâdi Faik beyin uhdesine verildi.

Şükrü Paşa vekâr ve sükûnetini bozmadan bu haksızlığa tahammül etti. Başka bir şey yapamazdı. Sonra Baytar Mektebindeki kimya profesörlüğüne devam etti. Büyukada'da oturuyordu. Vekâr ve fazilet içinde hocası Şâkir Paşa'nın nasihatini dinlemiş olarak yaşadı. Kendini sırf öğretim hayatına vakfeden ve korkunç bir mükâfat alan bu hocayı rahmetle anarım."

[36] *Winterstein: a.g.m.,* s.664.

[37] XIX. yüzyıl başlarında Osmanlı İmparatorluğunda fizyoloji (ve biyoloji) konusunun gelişmesi için önemli bir kaynak olarak Bkz. E. Kahya: *Mustafa Behçet Efendi'nin "Fizyoloji Tercümesi" adlı kitabı, Çağında Avrupa'da ve bizde fizyoloji çalışmaları ve aralarındaki bağlar.* DTCF. Bilim Tarihi Dalı Doçentlik Tezi, Ankara 1976.

[38] Bkz. dipnot 9 ve 10 ile Ek-2.

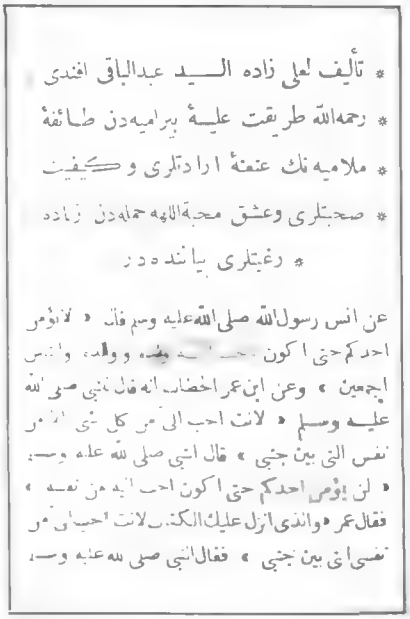
Melâmilik ve Osmanlı Ekonomisi Üzerindeki Etkileri

AHMED GÜNER SAYAR

KANUNİ Sultan Süleyman devri şairlerinden İshak Çelebi ya da 'Deli Birader', 1536'da birgün evinin bahçesine birkaç dostunu davet eder ve birdenbire: "Dostlar cemiyetimiz artık perişan oluyor; Saki-î ecel bana câmını sunuyor" der ve vefat eder[1] Bu tarihten bir müddet sonra Sadrazam Lütfi Paşa bu dönemin iktisadi tablosunu şu karamsar sözlerle çizmekteydi:

"... Ben hakir zaman-ı vezaretinde hazineyi müşevveş ve noksan üzre buldum. Culûs-u Sultan Süleyman Han'da irâd masraf ile beraber olmuşdu. [İrâd masrafa] yetişemeyüb taşrada mevcud olan eski hazineden verilürdü. Deyu [bu ise] sebeb-i ihtilâldir. Elbette irâd masrafa galib gerekdir"[2]

Belki bütün bunlar -elbette bu yöndeki misaller daha da çoğaltılabilir- Osmanlı klasik dengelerinde çözülmeye gidişinin ilk işaret taşlarıydı. Fakat, herhalükârda, bu tesbitlere bakıp da Osmanlı devletinin satvetli günlerini geride bıraktığı söylenemezdi. Şurası gerçekti ki Osmanlı devleti ekonomik yapısıyla, kurumsal faktörleriyle (din, töre) farklı oluşumlara geçebilecek unsurları artık, cenin halinde bile olsa, 1540'lar itibariyle, sinesinde saklı tutmaya başlamıştı. Nitekim, gene aynı zaman çizgisinde, husule gelen şu vak'a doğuracağı sonuçlar itibariyle oldukça mühimdir. Devrin padişahı Kanuni Sultan Süleyman, İran seferi sırasında bir ara Niğde-Aksaray'ına uğrar, orada zamanın mutasavvıflarından ve Bayramî-Melamilerinin önde gelenlerinden Pir Ali-yi Aksarayî'yi ziyaret eder, onunla sohbet eder. Devrin padişahı bu sohbetten müstefid olur ve Pir Ali'ye hayran kalır[3]Hatta sefer dönüşü tekrar bu melâmet ulusunu ziyaret eder ve ondan İstanbul'a gelmesini rica eder. Ali Efendi bu teklifi kabul etmez. Ancak Sultan hiç olmazsa oğlunun gönderilmesinde israr edince; "Oğlumun ismi İsmail'dir. Hak yoluna kurban olmaktan dönmez" diyerek oğlu İsmail-i Maşukî'nin İstanbul'a gitmesine rıza gösterir[4]. II. Devre Melamiliği'nde İsmail-i Maşukî'nin katli ile başlayan içe çekilme, dış alemden boşalma hareketinden önceki son aşama Pir Ali Aksarayî'nin dönemidir. Rahmetli üstad Abdülbaki Gölpınarlı'ya göre "Melâmilik bu zatın zamanında bütün şa'şasıyla intişar etmiş[ti]"[5].



Ünlü Bayramî-Melâmilerinden Lâ'lizade Abdülbâki'nin Melâmiliğe ilişkin kitabının ilk sayfası.

İsmail-i Maşukî'nin İstanbul'da başına gelenler hepimizin malûmudur[6]. Ancak bu olayın taşıdığı önem bizce şuradadır: Osmanlı tarihinde, belki ilk kez, "Kur'an-ı Kerim'in mûhkem ve müteşâbih ayetleri arasında mevcut zahirî ve batını denge ve bütünlüğün dış dünyada kurulamadığının satıh altından su üstüne çıkışının ifadesidir. Aslında "tevile gitmek için Kur'an'ın müteşabih ayetlerine"[7] uymak II. Devre Melâmiliği'nin intişarından çok evvel vardı. Ancak Sadık Vicdanî'nin kaydettiğine göre; "meslek-i Melâmiyye'ye dahil olanlar... acaib ve garip telakkilere, taklidlere maruz olmuş... ahiren iki taife-i Melâmiyye[de]... Melâmiliğin tarz-ı telakkisi bizde daha acaib şekle gir[miştir]"[8].

Bu yolun tek başına II. ve III. Devre Melâmileri tarafından geniş çapta kullanıldığı iddiası yanına bazı tarikat saiklerini de katmak gerekiyor. Ancak ilk kez Bayrami-Melâmilerinde gözlemlenen ve dışa taşan hallerden ilk aşamada devlet otoritesi rahatsızlığını belli etmiş ve onları sindirme yolunu tutmuştur. Oysa bu olay bir başka cihetten patlamaya hazır şeriat-tarikat çatışmasına ilk kıvılcımı çakmıştı. Osmanlı sosyal tarihinde, eğer yazılabilseydi, sosyal-psikiyatri tarihimizde, Osmanlı insanı, giderek, Kur'an'ın farklı ayetlerine sarılarak birbirlerinin karşısında saf tutacaklardır.

Bütün bu olaylar silsilesi, birinden ötekine, 16. yüzyılın sonlarına doğru kesin bir yol ayrımına gelecek olan Os-

* 4-6 Haziran 1987'de İstanbul'da Fransız Anadolu Araştırmaları Merkezi tarafından düzenlenen "Melâmilik ve Bayramî Melâmileri" konulu sempozyuma sunulan tebliğ.

manlı ekonomisi üzerinde etkili oldu. Elbette bu bağlamda, Osmanlı insanının manevi dünyasında ciddi bir transformasyona geçilecek olan bir süreci de başlattı ki, son aşamada bu süreç tekkelerin tarihi ömrünü doldurmasıyla noktalanacaktır.

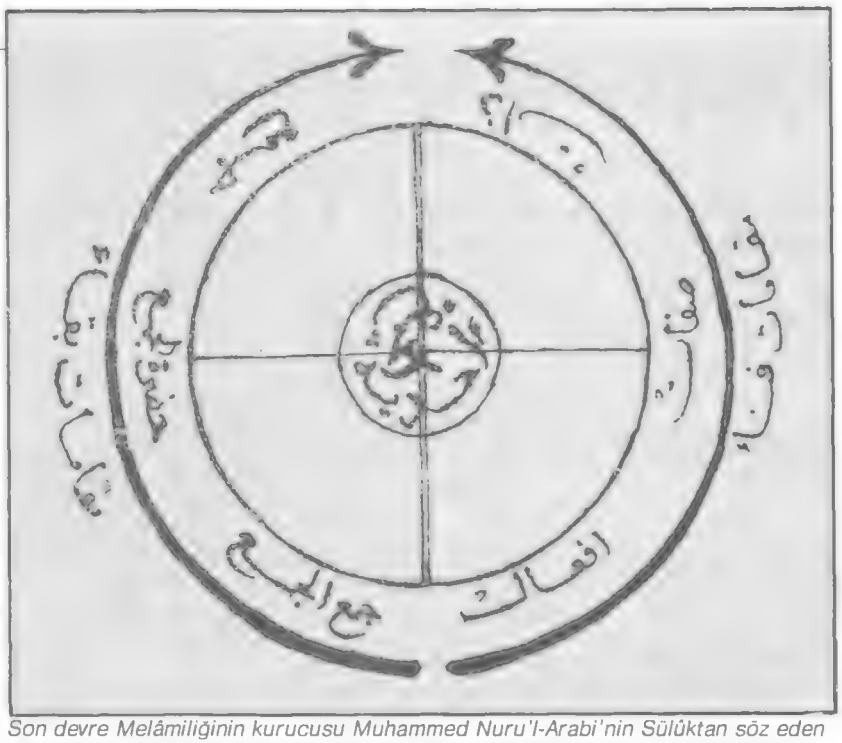
Osmanlı ekonomisinin 1585'lerle başlayan 'fiyat ihtilali' ve Akdeniz'in iktisadi bir merkez olarak önemini kaybetmesi gibi iki ciddi maddi şokla sendeleyip çözülmeye başladığını iktisat tarihçileri kaydediyor. Oysa bu tarihlerle birlikte, Osmanlı insanının bu çözülmeyi önleyecek iktisat politikası aletlerini üretememiş olmasını ne ile izah edebileceğiz?

Sözünü ettiğimiz maddi şoklar 17. yüzyıl Osmanlı insanının düşüncesinde "muamele ahvaline ihtilal geldiği"den öte başka bir iz bırakmadı[9]. Osmanlı ekonomisinin bu şokları atamaması ekonominin giderek daha fazla içe kapanmasına ve Ortaçağlaşmasına sebeb olmuşdu. Bu gerileme etkilerini manevî iklim üzerinde de göstermekte gecikmedi. Ne var ki, maddi şokları aşacak politikaları üretemeyen bir kafa yapısının iktisadi olmayan bir dünya ve madde telakkisini sürdürmede İslam dininin, hususiyle tasavvuf ahlâkının ve konumuz açısından önemi itibariyle Melâmetin payını düşünmemiz gerekiyor. 16. yüzyılın en görkemli padişahı I. Süleyman'ın 'Divan'ında rastladığımız bir mısra bu karmaşık yumağın çözülmesinde yardımcı olacaktır. Kanunî hükümranlığı altında bulunan bizim insanımızı;

'Kimisi sufi halkın kimi âşık'[10]

olarak tanımlıyordu. Bu sûfi ve âşık halkın içinde kimler Melâmet hırkasını giymişti? Ve bunların Osmanlı ekonomisi üzerindeki tesirleri nelerdi? Bu sorulara doyurucu cevaplar bulabilmek için söze önce somut-maddi hayatın verileriyle başlamak gerekiyor.

Klasik dönem (1300-1600) Osmanlı ekonomik standartlarına kısa bir nazar atfedecek olursak; Futuhat'ın acil ve emin bir kaynağı harekete geçirmesi gerekiyordu. Önce sikke tağşiş edildi. Bu operasyon peşisıra vergilerin ağırlaşmasına ve yeni vergi kalemlerinin ihdasına kapı açtı. Fiyatlarda narh sürdürüldü. Toprak ise devletindi. Ticaret ve artizanal faaliyetler loncalar eliyle yapılmaktaydı. Sözü edilen normatif boyutlar içersinde gizlenmiş müsadere olgusunun varlığını düşünecek olursak Osmanlı klasik ekonomik dengelerinin iktisadi ferdiyetçiliği önlediğine işaret edelim.



Son devre Melâmiliğinin kurucusu Muhammed Nuru'l-Arabi'nin Sülûktan söz eden Dairetü'l-Vucud fi Beyanı Makami'l-Mahmud adlı risalesinde yeralan makamlar dairesi.

Hem sözü edilen bu iktisadi tablonun oluşmasında hem de iktisadi madde ile hesaplaşmaktan kaçıp kendini sûfi hayata ve mistisizme iten Osmanlı insanının bu davranış çizgisinde seyretmesinde İslam ahlâkının rolü ne olmuştur? İslam ahlâkının ayet ve hadis olmak üzere iki esas kaynağı bulunmaktadır. İslamiyetin ahlâkî bir davranışsal çerçeveyi, hiç olmadı, norm dünyası için inşaa ettiğini kabul etmeliyiz. Ancak bu normatif esaslar reel dünyasında nasıl bir iktisadi düzenin kurulmasına imkan tanımıştı ve bunun sınırları nelerdi?

Esasta, İslamiyet özel mülkiyet, ferdi teşebbüs ile birlikte piyasa mekanizmasının işlerliğinde alıcı ve satıcıların karşılıklı rızalarına göre ortaya çıkacak esnek bir fiyatlamayı kabul etmişti. Oysa Osmanlı gerçeğine bakacak olursak somut gerçekte oluşan ekonomik dengelerin ve Osmanlı insanının ekonomik davranış biçiminin İslamî ekonomik ahlâkın dışında bir yerde kurulduğunu görürüz. Bu herşeyden önce bir ahlâk ve zihniyet çatışmasından başka birşey değildir. Bu çatışmada özellikle ekonomik politikaların inşaasında örfün yanında şer'i hukukun payı ihmal edilecek kadar azdır. Osmanlı insanının gayri iktisadi madde ve dünya anlayışını ise daha çok şeriat-tarikat ikileminin tasavvufa meyleden yanı ile Asyagil Türk töresi beslemekteydi. Bu norm-reel çatışmasının aydınlığında Melâmetin payını sual etmeden tablo tamamlanmış sayılamaz.

Melâmet bir hal, bir neş'e, bir tavır ve yaşantı biçimi olarak bir tarikat değil, fakat hemen her tarikatta bulunan belki tarikatlerin alışagelmiş ilmihal anlayışının ötesinde, tarikatler üstü bir eşya ve kainat anlayışıdır. Hususiyle insan-eşya, insan-insan, insan-tanrı ya da bunların ayrı ayrı Tanrı'da yok oluşlarının sistemlendirilmiş bir teslik tarzıdır. Sözden çok kendini duygu ve halde somutlaştıran bir ruh halidir. Şu beyite kulak verecek olursak:

"Kendi hüsnün hublar şeklinde peyda eyledin,
Çeşm-i aşıktan dönüp sonra temaşa eyledin."
(LâEdrî)

Bu özlü beyitin aydınlığında görülüyor ki Melâmet dışa taşmaktan, dış dünyaya boşalmaktan çok evvel sâlikin kendindeki 'ben'e geçişinin ifadesi oluyor. Dolayısıyla Melâmet kendini setretme, bilinmemekliğini istemenin de ifadesidir. Hal bu olunca, Melâmiliğin Osmanlı ekonomisi üzerindeki olumlu etki ve çizgilerini bulmak zorlaşacaktır. Hacı Bayram-ı Veli'den beri bu yolun sâliklerinin mutlaka bir iş ve güç kaygısında oldukları, maddi rızkları için piyasa muamelatına katıldıkları bir gerçektir. Yalnız iktisadi faaliyete bulaşma ve kazanç, elbette bunun çapı sual edilebilir, bir adım ötede ciddi bir yol ayrımına gelince bölüşüme aktığı ve bunun da toplumsal dayanışmayı pekiştirdiği görülüyor. İktisadi madde anlayışının birikime konu olmaması oldukça manidardır. İsmini bilmediğim bir melâmi şair şöyle sesleniyor:

"Melâmet sırrına iren geçmez mi gavgâdan
Temâşa-ı cemal lazım ne hasıl kuru davadan
Hü'vel evvel-i vel-ahiri, vez-zâhir-i vel-bâtîn
Hemân bir zât-ı mutlaktır, görünen bu merayadan"

'Gavgâdan' vazgeçmek dünyayı dünya ile bilmek, eşyayı eşya ile kuşatıp bu yolla pozitif bilgi verilerine ulaşmanın çok dışında bir anlayıştır. Bu anlayışın iktisadi maddeye yansıması üzerinde biraz daha duralım: II. Devre Melâmilerinde görülen ortak iktisadi davranış biçimi 'kifayet miktar-ı maişet' üzerine kurulmuştur. Ancak üretim, ikinci kademede, bir dünya malı olarak kendisi için istenmediğinden bir 'birikim' sürecini başlatamamıştır. Neticede dağıtım ve bölüşüme konu olmuştur[11]. Böylesi bir yolun iktisadi imsakı peşisıra davet etmemesi ile Bayramî Melâmileri'nin riyazî bir tipolojinin doğmasına imkan vermediği iddia edilebilir. Zühd ve zahitliğin fasit dairesinde bocalayan Osmanlı insanı belki Melâmilerde görülen piyasa muamelatına bulaşma, halka karışma vs. ile dış alemde kendi haline terk edilmiş iktisadi maddeyi harekete geçirebilmede dişe dokunur potansiyel bir güce sahipti. Nitekim, ehl-i melâmet arasında yaygın olan 'el işte-göz oynaşta' ilkesi buna iyi bir misaldir. Bu düstura göre Melâmiler 'el işte" ile gündelik meşgaleleri ne ise onu yaparlarken 'göz oynaşta' ile Tanrı'dan gafil olmadıklarını dile getiriyorlar. Ancak elin işte olması bireysel sermaye birikimini başlatamadığından rasyonel bir sermaye hesabının insanını Melâmet üretememişti. Şayet elin işte olması, zaman içersinde, rasyonel bir hesap ve kitap adamı olmayı kristalleştirebilseydi, İslam ahlâkı Osmanlı ekonomisinde kapitalizmin ruhunu harekete geçirebilirdi. Burada tasavvuf ahlâk ve terbiyesinin iktisadi ferdiyetçiliğe geçiş kanallarını tıkadığını söyleyebiliriz. Melâmiler'in de melâmet neş'esini pürüzsüzce dış aleme döktükleri 16. yüzyılın ortalarına kadar norm-reel çatışmasını sürdürdükleri, fakat bu tarihlerden, bilhassa İsmail Maşukî'den sonra, etkinliklerini dıştan içe çekmeleri karşısında tasavvufun bu çatışmadaki payının azaldığını söylemek gerekiyor. Bilhassa 17. yüzyılın ilk çeyreğinde alevlenen Kadızadelerle Sivasiler arasındaki çatışma, tasavvufun dış âleme boşalma etkisini zayıflatmıştır. Zira Kadızadelerin başlattığı bu kavga, tarikatleri ya şeriat çizgisinde eritti ya da sertleşen iktisadi şartlar tekkeleri evladiyelik olmaya zorlayarak onları rant

Son devre Melâmilerinden Bursalı Tahir Bey

kapitalizminin rahat nimetlerini kullanmaya itti. Bu ise tekkelerin tefessühüne imkan vermiştir. Elbette her iki yola iltifat etmeden gözden gönüle geçme süreci, 1830'larla, Kuşadalı İbrahim Efendi ile yepyeni bir mecraya oturmuştur.

Melâmiliğin Osmanlı ekonomisi üzerindeki tesirini değerlendiren Yahya Kemal'i zikredecek olursak;

"...Eğer tasavvuf ve melâmilik araya girmeseydi, tıpkı İngilizler gibi işinde ve ibadetinde çalışkan insanların cemaati olurduk... eline her def alan ben Allah'ım diyor. Böyle bir cemiyeti nasıl idare edersin?"[12].

Melâmet inancıyla yoğrulmuş bir sufinin iç dengesinin rububiyyetinin ububiyyetine, ububiyyetinin rububiyyetine tecavüz etmemesi gerekiyor. Dış dengesine gelince; Melâminin dış alemde Allah'lık inancından çok abdiyet davası gütmesi gerekir. Abdiyet mesuliyet ve dikkat demektir. Bunun da dış âleme gözlerini açıp, iktisadî maddede varolan gizli istidadı harekete geçirmek kadar bir başka temel düsturu olamazdı. Osmanlı gerçeğinde görüldüğü gibi, bir zaman diliminden öteki yüzyıllar boyu dış âlemde eşyanın hareketsiz kalmasının Hz. Muhammed'in tasavvufu ile ya da onun melâmetiyle ne kadar uyumludur, bunu bilemiyorum.

Keza Yahya Kemal'i zikredecek olursak:

"... Ben uzun yıllar tasavvufun bizim hayatımızı kuşatan öz birikimi verdiğini sanmıştım. Oysa, şimdi düşünüyorum da tasavvuf ve tarikatlarla hiçbir yere varılamaz. Devletimiz tarikata değil şeriata; tekkeye değil, medreseye çok şey borçludur."[13]

Kısacası Melâmetin tarikatler üstü fevkalâde bir ruh hali olduğu inancımızı tekrarlayalım. Bu yolu sâliklerinin sayıca bilinenin çok altında olduğunu zannediyorum.[14] Esasen Melâmet 1830'larla şekil ve merasimden tamamen arınıp sohbet yolunu ihtiyar edenlerde yaşıyan bir haldir. Nitekim, büyük bir sezgi ile Melâmet olgusuna eğilen Yahya Kemal'i tekrar zikrederek yazımızı tamamlayalım:

"Tecelligâh iken binlerce rinde
Melâmet söndü Şark'ın her yerinde"[15]

Bu beyit, günümüzde, Melâmet olgusunun dışa dökülmesiyle doğru, fakat *kuru muhabbet* yolunu ihtiyar edip içselleşmesiyle de ters orantılıdır. □

---

[1] J. von Hammer, *Devlet-i Osmaniye Tarihi*, V, (İstanbul, 1332), s.180.

[2] *Asafname*, Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi Kitapları, No.1803/3, vr. 156a. Aynı dönemin ekonomik durumunu değerlendiren Mustafa Nuri Paşa da Lütfi Paşa'yı doğrulamaktadır. [cf., *Netacy'ül-Vukûat*, I-II, (Ankara, 1979), s.161]. 1537 ve 1538 yıllarında hissedilen ekonomik sıkıntı için bk. M. Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, II, (İstanbul, 1974), s.426. Aslında bu dönemde hazinenin para darlığının hafifletilmesinde bilinen tedbirlerin işe yaramaması [cf., *ibid.*, s.427 vd.] 16. yüzyıl sonlarından itibaren giderek sertleşen iktisadi problemlerin aşılamaması Osmanlı insanını içeçekecek, ekonomisini de Ortaçağlaştıracaktı.

[3] I. Süleyman'ın Melâmet neşvesini tahsil ettiğini gösterir izlere *Divan-ı Muhibbi*'de rastlanılmaktadır. Söz gelimi: "Olmuşum dağ-ı melâmetle bugün çâker-i aşk"; "Atıla seng-i melâmet ya dil-i gamginime" [I; II, (İstanbul, 1980), s.95; 401].

[4] Abdullah Efendi (Sarı), *Semerat'ül-Fuad*, (İstanbul, 1288), s.246; 249. Ayrıca A. Gölpınarlı, *Melâmilik ve Melâmiler*, (İstanbul, 1931) s.43-44.

[5] *İbid.*, s.43.

[6] İsmail Maşukî'nin vefatı H.9[illegible] (m.1539)dadır. (cf., M. Akdağ, *op. cit.*, s.64-65).

[7] Cemaleddin Mahmud Hulvî, *Lemazât*, I, (İstanbul, 1980), s.14vd.

[8] *Tomar-ı Turûk-u Âliyye: Melâmilik*, (İstanbul, 1338-1340), s.15.

[9] cf., A.G. Sayar, *Osmanlı İktisadi Düşüncesinin Çağdaşlaşması*, (İstanbul, 1986), s.105-106.

[10] *Op. cit.*, I., s.81. Merkez dışında taşra için bu eğilimi pekiştiren bir tesbit için cf., B.Yediyıldız, *Ordu Kazası Sosyal Tarihi*, (Ankara, 1985), s.97.

[11] cf., A.G. Sayar, *op. cit.*, s.124.

[12] A.H. Tanpınar, *Yahya Kemal*, (İstanbul, 1962), s.44. Gerçekte Melâmet'in riyazi bir tipolojiyi uyarması hususunda rahmetli hocamız S.F. Ülgener'in dikkate değer tesbitleri bulunmaktadır. Bu hususta bk. *Zihniyet ve Din*, (İstanbul, 1981), s.80-87.

[13] C. Tanyol, *Türk Edebiyatında Yahya Kemal*, (İstanbul, 1985), s.92.

[14] II. Devre melâmilerinden Muhyi Efendi "sayılmayız parmak ile" diyorsa da [cf., A. Gölpınarlı, *op. cit.*, s.130] burada gerçekten dişe dokunur sayısal bir güçten söz edemiyoruz.

[15] *Eski Şiirin Rüzgarıyla*, (İstanbul, 1976), s.126.

Tanzimat, Kadın ve Gündelik Hayat

EKREM IŞIN

OSMANLI toplumunda insan neslini temsil etme hakkı, 1844 nüfus sayımına kadar yalnızca erkeklere tanınmıştı. Bu hak Tanrısal bir armağan olmaktan çok, yerleşik idarî zihniyetin pratikteki uygulamalarından doğmuş *dünyevî* bir kazançtı. Tanzimat sonrasında ortaya çıkan kadın sorunu, bir bakıma bu zihniyetin geçirdiği değişimle yakından ilgilidir.

Tanzimat'la birlikte kadının nüfus icmal defterlerinde tescil edilmesi, onun gündelik hayatta aldığı yeni konum için tam bir gösterge sayılamaz; tam tersine bu tescil zorunluluğunun ardında yatan gerçek neden, kadına biçilmiş değerin hangi ölçüde geleneksel önyargılarla sınırlandığını ispatlar. Osmanlı devlet yönetiminde 19. yüzyılın ilk yarısına kadar ağırlığını koruyabilen söz konusu önyargılar, bütün Orta Çağ toplumlarında geçerli bir anlayıştan, erkeğin üretici, kadının ise tüketici olduğu inancından kaynaklanmışlardır. Bu inanca göre toplumsal düzeni ayakta tutan iktisadî üretkenlik ile *gaza ruhu* arasındaki dengeyi erkek nüfus sağlar. Hazine gelirlerinin, yapılan harcamalara oranla çok daha yüksek olduğu bolluk dönemlerinde erkek nüfus, ele geçirdiği dinsel imtiyazların da etkisiyle yarattığı askerî ve malî kaynaklar üzerinde saltanat sürme hakkını bir çeşit insanlığı temsil etme yetkisine dönüştürmüştür. Devlet yönetimi açısından ise bu tür yetki sahiplerinin nüfus sayımı kapsamına alınmaları, toplumsal üretim kaynaklarının saptanması amacına yönelik pratik bir çözüm niteliğindedir. Ne var ki 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nin sarsılan iktisadî dengesi, ister istemez dikkatleri toplumsal tüketimin boyutlarını ölçme konusunda yoğunlaştırır. Dolayısıyla imparatorluk coğrafyası üzerindeki insan envanterini çıkarmak düşüncesiyle başlatılan ilk kapsamlı nüfus sayımlarına kadınların da dahil edilmesi, yalnızca tüketimdeki paylarının saptanabilmesi içindir. Tanzimat yöneticileri, ortaya karamsar bir tablo çıkartan bu tüketici insan kalabalığını çeşitli düzeylerde üretici kılabilmek için *maarif* politikasına öncelik vermişler ve bu sayede kadın gündelik hayatta ağırlığını duyurabilmiştir. II. Abdülhamid döneminde ilk sonuçlarını vermeye başlayan *Tanzimat maarifçiliği*, klasik ev kadını yanında o zamana kadar toplumun yabancısı olduğu iki değişik kadın tipini de yaratır: İşçi ve entelektüel kadın.

Kadını Gündelik Hayata Kazandırma Aracı Olarak Eğitim:

19. yüzyılda eğitim gören Türk kadınları yalnızca resmî ya da özel okullardan yetişmediler; bu kurumlardan çok daha yaygın ve bütünüyle geleneksel kültürün yolunu izleyen bir diğer eğitim sistemi vardı ki, amacı becerikli ev kadını yetiştirmek olsa da sonuçta kalifiye işçi kadınların prototiplerini ortaya çıkarmıştır. Kara tahtası, sınıfı ve sırası bulunmayan; öğrenim süresi öğrencinin yeteneğiyle doğru orantılı bu eğitim, özellikle İstanbul'un Müslüman mahallelerindeki muhafazakâr ailelerin kızlarını eğitmek için başvurdukları bir çözümdür. Mahalle mektebini bitiren ve *İnas Rüşdiyeleri*'ne devam etmeyip el becerilerini geliştirmeyi yeterli sayan genç kızlar, komşu çevresinin *ehl-i namus* olarak tanıdığı bir kadın ustanın yanına çırak verilirlerdi. Gündelik hayatın pratik bilgisini toplumsal kültürlenmenin en doğal aracı kabul eden çırak, *"evinde kahvaltısını eder, mektebe gider gibi ustanın evine giderdi. Öğleye kadar çeşitli ev işleri görür, öğle yemeğini ustanın evinde yer, yemekten sonra akşam ezanına yarım saat kalıncaya kadar (yani alaturka saat onbirbuçuğa kadar) nakış odasında nakış işler veya oya yapardı. Ezana yarım saat kala ustasının evinden çıkıp kendi evine dönerdi. ustanın evinde öğretilen nakışlar, oyalar için fantezi tarafı idi. Ustalardan elde edilen asıl mühim görgü, ev işleri idi. Ev işlerinin ise hepsi bir usule, düzene bağlı idi. Bir yatak nasıl toplanır? Yorganlar nasıl kaplanır? Bir bohça nasıl kaplanır? Bir mum şamdana nasıl diki-*

1910'larda İnas İptidai Mektebi öğrencileri.

lir? Mum yanarken üstündeki fitil mumu söndürmeden makasla nasıl alınır? Ütüye nasıl bir ateş konur? Yaşmaklar nasıl kolalanır? Toz ve örümcek nasıl alınır? Kışın kömür nasıl yakılır? Hepsi ayrı ayrı yaptırılarak gösterilir öğretilirdi."[1] İş eğitimi ilkesini esas alan böyle bir öğretim yönteminin, öncelikle dinsel kültürün dışında sınırlı da olsa gündelik hayatın pratik araçlarını kullanma becerisini kazandırmayı hedef seçmesi dikkat çekicidir. Henüz dikiş makinasının, petrol lâmbasının girmediği evlerde el emeğinin önemini kavratan bu eğitim sistemi aynı zamanda usta-çırak ilişkisini tanımış genç kızlara dış dünyanın küçük ölçekli üretim modeli ve çalışma düzeni hakkında da bilgi verebilmiştir. Kuşkusuz bu basit eğitim, alt tabaka kadınını gündelik hayatın mahalle sınırları dışına çıkartabilecek önemli etkenlerin başında geliyordu. Sonuçta bu yolu izleyen tipik bir Müslüman kızın kültürel evreni oturduğu mahallenin dünyasından geniş, fakat yaşadığı şehirinkinden çok daha dardı.

Türk kadınını gündelik hayata kazandıran bir diğer eğitim biçimi de, konak eğitimidir. Yöntem bakımından mahalle eğitimine benzemekle beraber amaçladığı hedefler, ondan çok daha farklıdır. Konak eğitimi, entelektüel kadın tipini yaratmıştır. Osmanlı saraylarındaki klasik harem eğitiminin Tanzimat modernleşmesine ayak uydurmuş bir çeşidi olan bu kültürlendirme biçimi, üst tabaka kadınına soyut bilgi aracılığıyla gündelik hayatın düşünsel çerçevesini kazandırır. Öyle ki el becerisi yerine akıl yürütmeyi, duygu yerine de pozitif düşünceyi benimseyen kadın, artık erkekle birlikte gündelik hayatın kültürel dolaşımını aynı anda izleyebilmektedir.

Konak eğitiminin yarattığı ilk entelektüel kadın, Ahmed Cevdet Paşa'nın kızı Fatma Aliye Hanım'dı. Yetişme biçimi, hem yüksek bir Osmanlı bürokratının konağındaki yaşantıdan hem de Tanzimat sonrası dönemin kültürel ortamından derin izler taşır.

Fatma Aliye Hanım'ın yetişme koşulları, bir Tanzimat konağının 19. yüzyıl boyunca geçirdiği değişikliklerin etkisiyle şekillenmiştir. Yükseliş ve çöküş dönemlerini iki meşrutiyet ilânı arasında yaşayan Tanzimat konağı, sosyokültürel açıdan imparatorluğun minyatür bir modeliydi. Bu dönemde standart bir konak hayatından söz etmek yanıltıcıdır. Ancak ulema ile tüccar konaklarının birbirlerinden çok farklı hayat standartlarını temsil ettiklerini söylemek de bir o kadar gerçeğe aykırı düşer. Konak yaşantısının insan kadrosu, en azından bir genelleme yapmamızı kolaylaştırabilecek ölçüde genişti. Bu konuda değişmeyen tek kural, refah oranı yükseldikçe söz konusu kadronun farklı iş kollarına ayrışmasıydı. Kuşkusuz bu işlevsel bölünme yalnızca konak hizmetleriyle sınırlı değildi; aileyi temsil eden karı-koca arasında da belli bir uzaklaşma hissedilir şekilde varlığını duyuruyordu. Entelektüel kadın tipini ortaya çıkartan konak eğitiminin temelinde, karı-koca arasındaki bu uzaklaşmanın payı büyüktür. Öte yandan çocuklar ile ana-baba arasında da gündelik hayatın gerektirdiği ilişki ancak birtakım aracılar tarafından sağlanabiliyordu. Arap bacı ya da dadılar Tanzimat öncesinde çocuğun eğitimini üstlenen ve aynı zamanda çocuk ile anababa arasındaki iletişimi sağlayan aracılardı. Daha sonra ise Abdülhamid döneminin muhafazakâr konaklarına giremeyen Fransız mürebbiyeler yerine Darülmuallimat mezunları, arap bacıların yetiştirdikleri paşa kızlarının eğitimleriyle meşgul olmuşlardır.

Konak eğitiminde özel öğretmenlerin oynadıkları rol, çocuğun dikkatini aile yaşantısından çok dış dünyaya çevirmek şeklinde kendini gösterir. Fatma

Aliye Hanım için de durum aynıdır. Ahmed Midhat Efendi'ye yazdığı bir mektubunda kendisini yetiştiren bacı, dadı ve halayıkları hatırladığı halde "pederim ve vâlidemi bir türlü tahattur edemiyorum" diye yakınır. Anne ve babanın, çocuğun gözünde birer ilgi odağı olmaktan çıkması, geleneksel şartlandırmayı da ortadan kaldırmıştır. Bir bakıma Fatma Aliye Hanım için konak hayatının doğal bir sonucu olarak meydana çıkan bu özgürlük ortamı, yeni ilgi odaklarının oluşmasına yolaçar. Cevdet Paşa'nın Haleb'e tayin edilmesi, Aliye Hanım'ı, bölgedeki yabancı cemaatların farklı kültür ve yaşantılarıyla tanıştıran güzel bir rastlantıdır. Paşa'nın kahvecibaşısı Süleyman Ağa her ne kadar Aliye Hanım'ı can sıkıntısından kurtarmak için görevlendirilmişse de, diğer lala ya da halayıklar gibi yerde takla atma, fesini havaya fırlatma türünden klasik çocuk oyalama yöntemleri yerine Fatma Aliye Hanım'ın dikkatini Fransız ve İngilizlerin yaşam biçimlerine çeker. Süleyman Ağa'nın kültür düzeyini bilmiyoruz; fakat bir Tanzimat konağında yetişmiş olması en azından onu dış dünyada olup bitenden haberdar bir kişi yapmaya yetmiştir.

Fransız ve İngilizlerin Haleb'deki yaşantıları, Fatma Aliye Hanım'ın bu renkli dünyayı kavrayabilmek için gerekli araçları elde edebilmesini zorunlu kılar. Bu modern yaşantıya doğrudan katılması söz konusu olmadığından ancak elverişli bir aracın sağlayabileceği bilgilerle bu dünyaya yaklaşabilecektir. Bu araç, yabancı dildir. Aliye Hanım, Fransızca öğrendiğini Cevdet Paşa'dan saklamıştır. Bu gizli sürdürülen dil eğitimi evliliğinin ilk yıllarında bir rastlantı sonucu babası tarafından öğrenilince Cevdet Paşa'nın tepkisi hiç de Aliye Hanım'ın tahmin ettiği gibi çıkmamış, tam tersine muhafazakâr Tanzimatçının desteğini kazanmıştır: *"Bir gün peder, damadına birşey söylemek üzere, bizim odaya girdi. Ortadaki yazıların ne olduğunu sordu. Damadı bir roman terceme etmekte olduğumu söyledi. Aldı beni bir helecan! Peder, 'Bakayım, göreyim' dedi. Kâğıtları alıp odasına götürdü. Bir müddet sonra yine odamıza gelip, 'Aman bu ne alâ? Bu kız böyle yazabiliyor imiş de benim haberim yok imiş ha! Sen şimdiye kadar bu iktidârını nasıl gizledin?' dedi."*[2] Ahmed Cevdet Paşa'nın Fatma Aliye Hanım'la yakından ilgilenmesi ve onu bir yazar olarak yetiştirme çabası bu rastlantıyla başlar. Paşa'nın kızıyla arasındaki uzaklık ne kadar klasik konak hayatının gereklerine uygunsa, keşfedilen bir

فاطمه عليه خانم
بحوده
برمحررهٔ عثمانيه‌نك نشأتی
محرری
احمد مدحت
معارف نظارت جليله‌سنك رخصتيله
قرق انبار مطبعه‌سنده طبع اولنمشدر
استانبول
١٣١١

Ahmed Midhat Efendi'nin kitabının kapağı

yeteneğin geliştirilmesi konusunda sağlanan destek de, bir Tanzimat adamından beklenebilecek en uygun davranış biçimidir. Diğer yandan konak eğitimi, erkek çocuk için baştan beri açık bir politika izler. Hattâ bu eğitim sürecine çocukla beraber aile büyükleri de katılırlar ve konak adeta birkaç kürsülü Darülfünuna dönüşür. Fatma Aliye Hanım'ın erkek kardeşi Ali Sedad Bey'in özel eğitimi için bütün olanaklar seferber edilmiş, hattâ konakta bir kimya laboratuvarı bile kurulmuştur. Kuşkusuz

Fatma Aliye Hanım

bu durum, Cevdet Paşa konağının ayrıcalığını kanıtlamaz; tersine dönemin genel eğilimini gösterir. Tanzimat konaklarında kimya ve fizik laboratuvarlarının kurulup, amatör düzeyde deney yapma merakı, bir çeşit boş zaman hobisi olmaktan öte, gündelik hayatın maddî kaynaklarına eğilen pozitif düşüncenin ürünüdür. Aliye Hanım'a dış dünyanın farklı görüntüleri arasındaki gerçek ilişkileri kavrama yeteneği kazandıran da konak eğitiminin bu amatör bilim tutkusudur. Ahmed Midhat Efendi'ye hayatını anlatırken sorduğu şu soru, bir bakıma konak eğitiminin teori ile pratik arasında kurduğu dengenin ne tür bir sonuca yol açabileceğini göstermesi açısından ilginçtir: *"Gördüğüm şeyi tedkîk ve tetebbu ile bunlardan yaptığım neticelerden hakîkat çıkarmağa başladım. Felsefe denilen şey dahî bu değil midir?"*[3]

Entelektüel kadın için felsefe, gündelik hayatın düşünsel çerçevesini algılamada bir araç işlevini görmüştür. Toplumun tam içinde değildi; sıradan insanların dünyasına giremedi ama, bu dünyanın yaşadığı kadın sorununa ilgisiz de kalmadı. Entelektüel kadın, toplumdan yeterince destek görmemiştir. Bir bakıma yalnızdı; fakat bu duygunun etkisi altında kalmayıp kendi sosyal çevresini oluşturdu. İlk defa Osmanlı toplumunda kadını kuşatan geleneksel komşu çevresinden farklı bir çevre yarattı ve bunu kendi gündelik hayatının sınırı olarak kabul etti. Şair Nigâr Hanım bu açıdan tipik bir örnektir. Konak eğitiminden geçmiş bu aydın kadın, II. Meşrutiyet'le birlikte, örneklerine Paris salonlarında rastlanan bir sanatçı çevresinin oluşmasına çalıştı. Nigâr Hanım'ın, *"Boğaziçi'ndeki sayfiyesi, Nişantaşı'ndaki konağı, bütün ilim ve sanat adamlarının hürmet ve iştiyâk ile ziyaretine koştukları bir şiir ve asalet yuvasıydı."*[4].

Türk kadınını gündelik hayata kazandıran diğer bir eğitim yöntemi de, temelleri Tanzimat'la atılan modern okullarda uygulanmıştır. Resmi ya da özel okulların verdikleri eğitim, sonuçta meslek kadını tipini yaratır. Tanzimat'ın ilânı ile I. Meşrutiyet arasındaki dönemde, kızların yetişmesini sağlayan bu okulların temelleri atılmış, *Ebe Mektebi, Kız Sanayi Mektepleri* ve *Darülmuallimat*'tan mezun olan kızlar pratik iş kollarında görev almışlardır. Tanzimat'a kadar belirli bir mesleği olmayan Türk kadınının sahip olduğu ilk meslek öğretmenliktir. Öğretmen kadının gündelik hayat içindeki yeri, Abdülhamid döneminin sonlarına kadar sağlam

temellerden yoksundu. Mezun oldukları okullarda ya da paşa konaklarında özel ders veren bu öğretmen kuşağının gündelik hayat içinde etkin bir rol almaya başlaması II. Meşrutiyet sonrasına rastlar.

Okuldan yetişme meslek kadını, konaktan yetişme entelektüel kadına oranla toplum içinde bir çevre yaratma zorunluluğu duymamıştır. Bu kadınlar daha çok öğrenim gördükleri okulların oluşturdukları toplumsal çevreye girmişler ve böylece hem mesleklerini hem de toplumsal ilişkilerini daha rahat sürdürebilme şansını elde edebilmişlerdir. Meslek kadınını temsil edenlerin başında, Mihrî Müşfik, Halide Edib ve Afife Jale Hanımlar gelir. Mihrî Müşfik Hanım, *Sanayi-i Nefise Mektebi*'ne kız öğrencilerin alınmasında önemli rol oynamış bir kişidir. Özellikle bu okulda görev yapan sanatçıların oluşturduğu aydın çevreye katılmış ve mesleğini restorasyon ve resim dallarında öğretmen olarak sürdürmüştür. Halide Edib'in aldığı kolej kültürü, bir bakıma onun edebiyatçı kişiliğine ve siyasî tercihlerine hayatı boyunca yansımıştır. Kolej çevresinin kişiliğinde yarattığı misyonerlik ruhu, gerek sanatında gerekse gündelik hayat içindeki serüveninde düşünce ve hareketlerini yönlendiren başlıca etkendir. Kendisini yetiştiği kültür çevresine ait hissetmesi, bir bakıma gündelik hayatı yalnızca bu ortamın değerleriyle ölçmesi sonucunu doğurmuştur. Afife Jale ise, *Darülbedayi*'nin ürünüdür. Mütareke yıllarında oluşan ve asıl etkisini Cumhuriyet döneminde gösteren entelektüel sahne kadını tipini temsil eder.

Afife Jale

Osmanlı Basını ve Kadın

Kadın ve aileye yönelik yayınlar Osmanlı basın dünyasına I. Meşrutiyet öncesinde girmişlerdir. *Terakkî* (1868) gazetesi, daha sonra Tanzimat edebiyatının ilk ürünlerinde konu edilecek olan kadın haklarını gündeme getiren yayın organlarının öncüsüdür. Türk kadınının Batılı kadın karşısındaki konumunu tartışan bu gazeteyi diğerleri izler. Yazarlığını Ş. Sami'nin yaptığı *Aile; Hanımlar, İnsaniyet, Muhadarat,* Arife Hanım'ın çıkardığı *Şükûfezar;* Hatice Semiha ve Feriha Kâmran Hanımların yayınladıkları *Parça Bohçası;* yazı kadrosunda Fatma Aliye Hanım'ın da bulunduğu *Hanımlara Mahsus* Gazete; *Hanımlara Mahsus Malûmat, Kadın, Demet,* Mehmed Rauf'un II. Meşrutiyet'in ilânıyla birlikte yayımladığı *Mehâsin,* Ulviye Mevlân Hanım'ın *Kadınlar Dünyası; Güzel Prens,* Ahmed Cevdet'in haftalık *Hanımlar Âlemi;* Feriha Kâmran Hanım'ın katkıda bulunduğu bir diğer haftalık gazete *Osmanlı Kadınlar Âlemi;* başyazarlığını Nigâr Hanım'ın yaptığı *Kadınlık;* I. Dünya Savaşı arifesinde yayın hayatına giren *Seyyâle; İzdivaç,* Fatma Fuad'ın mütareke döneminde yayımladığı *Genç Kadın; Türk Kadını,* Sedad Simavi'nin aylık olarak çıkarttığı ilk dergi *Hanım ve İnci;* Türkçe ve Çerkesçe yayın yapan *Diyana;* Selâmi İzzet ile Mehmed Rauf'un yayınladıkları *Süs* kadın sorununu çeşitli yönleriyle işleyen başlıca gazete ve dergiler arasında sayılabilirler.

Osmanlı basınında tartışılan kadın sorunlarının başında, kadının toplum içindeki yeri ve görevleri konusu gelmekteydi. Tanzimat kuşağı yazarlarının tamamı bu konuya ilgi duymuşlar ve kadın modernleşmesinin ölçütleri üzerinde tartışmışlardır. Şemsettin Sami kadın haklarının önemli savunucularındandı. Modernleşmenin kadına sağlayacağı yeni hakların ise aslında İslâmiyet'in ilk dönemlerinde uygulanan haklar olduğu tezini ileri süren Namık Kemal idi. Bu 19. yüzyıl boyunca en çok rağbet gören ve tam anlamıyla klasikleşen bir düşüncesinin ifadesidir. Batı'dan alınacak her yeniliğin, tam ve mükemmel bir şekilde İslâmiyetin kaynağında bulunduğu düşüncesi, kadın sorununu bitip tükenmez hukukî tartışmaların girdabına soktu. Ahmed Midhat Efendi ise bu tür tartışmalara rağbet etmekle birlikte meslek kadınını yüceltti. *Diplomalı Kız* idealini modernleşmenin gerçek göstergesi sayması bu inancının bir sonucudur. Abdülhamid döneminde başlayan *feminizm* tartışmasında orta yolu izlemiş ve bu akımın kaynağını kadın haklarını kısıtlayan Hıristiyanlığa karşı Avrupa'da doğan tepkiye bağlamıştır. Yazdığı son romanı *Jön Türk* (1910)'te *feminizm*'e yaklaşımı, II. Meşrutiyet sonrasının düşünce akımları arasında bir denge arayışını yansıtır: *"Her şeyden ifrat da fenâdır, tefrit de! Kızları esen yellerden esirgemek gayretiyle kafesler derûnunda kanarya kuşu gibi yetiştirmek de tehlikelidir, bir hürriyet-i tabi'iyye ile başı boş gezen sakalar, isketeler, ispinozlar gibi bırakmak da".*[5] Midhat Efendi ileri sürdüğü bu düşünceyle II. Meşruti-

yet'in yarattığı sınırlı özgürlük ortamının ne bir adım ilerisinde ne de bir adım gerisindedir. İttihad ve Terakki içinde bile kadın sorununun Enver Paşa'yı muhafazakâr, Cemal Paşa'yı liberal kanadın temsilcisi yapacak kadar karşı kutuplar oluşturduğu düşünülürse, Midhat Efendi'nin durduğu noktanın, tam anlamıyla Osmanlı modernleşmesinin kadın konusunda vardığı en son nokta olduğu anlaşılır. Bu dönemde kadınları kendi politikalarına kazanmak amacıyla İttihad ve Terakki'nin düzenlediği toplantılara ya da Darülfünun'da verilen konferanslara karşı çıkanlar da, ileri sürdükleri düşünceler bakımından Ahmed Midhat'ın çok gerisine düşmüşlerdi: *"Müslüman kadınlarına mahsus konferanslara gelince: Ayıp değil a, kadınlarımız için bunlardan bir faide tasavvur edemiyorum. Esâsen İslâm kadınlariyle konferanslar arasında bir münâsebet-i ciddiye bulamıyorum. Bir İslâm kadını, öğreneceği şeyleri, kendi hânesinde öğrenmelidir. Bundan başka bir erkeğin velev ki fennî olsun, İslâm kadınlarına konferans vermesi kadar çirkin bir hal olamaz"*.[6] Bu türden karşı çıkışlar, Türk kadınının gündelik hayatta bir meslek sahibi olmaya başladığı mütareke döneminde bile bütün hızıyla sürmekteydi. Kadının evi dışında herhangi bir işlevinin olamayacağı düşüncesi henüz terkedilmemişti: *"Hayatta kadının vazife ve san'ati izdivaç etmek ve neticesinde valide, ev kadını, zevcinin rûh-nevâz refikası ve çocuklarının müşfik mürebbiyesi olmak ve beşerin teksîr ve tekâmülüne hidmet etmektir"*.[7] Dinin onaylamadığı herşey ahlâka aykırıdır ilkesi doğrultusunda, kadının elde ettiği bazı haklarını gündelik hayatta kullanmak istemesini ahlâksızlık olarak damgalamak bir diğer suçlama örneğidir. Bu durumda kadın, şüpheli bir kişi kimliğine bürünür. Her zaman bir yanlışa ya da ahlaksızlığa yol açabilecek bu güvenilmez varlık, sürekli olarak yakın çevresinin kontrolu altında bulundurulmalı, gerekli terbiye verilmelidir. Özellikle ana-babalara kız çocuğunun terbiyesi konusunda nasihatler veren bir pedagojik yayında öne sürülen görüşler gerçekten düşündürücüdür: *"Kızlarınızı (...) bir genç ile bir defadan ziyade hattâ hiç bir defa temâs ettirmeyiniz. Aile efradından erkeklerle yalnız bırakmayınız. Sararıp soluyor mu, iştihası kesiliyor mu, çok düşünüyor mu dolaplarında, çekmecelerinde bir şey gizliyor mu, mektup vesaire yazıyor mu? Buralarına dikkat ediniz; yazıyorsa men ediniz ve bu hallerin iyi olamadığı mülâyim ve münasib bir lisân ile onlara anlatınız"*.[8] Abdullah Cevdet ile birlikte kadın hakları savunuculuğu yapan Celâl Nuri, *"Bize şimdilik, siyasî kadınlar, teknisyen kadınlar pek o kadar lâzım değildir. Her şeyden evvel valideye, zevceye, mürebbiyeye, insâl-i âtiyyeyi yetiştirecek kadınlara muhtacız. İşte mesele bundan ibarettir"*[9] diye yazarken Fatma Aliye Hanım'ın kızkardeşi Emine Semiye Hanım, Osmanlı Demokrat Fırkası ile İttihad ve Terakki Cemiyeti'nde siyasi görev alarak, daha sonra yetişecek olan politikacı kadınlara öncülük yapacaktı.

Fatma Aliye Hanım ise, kadın sorununa eğilen Batılı yazarların önyargılarını sergilemeyi ve İslâmiyet'in kadını toplum içinde ikinci sınıf bir insan yapan kurallarına yöneltilen eleştirileri cevaplandırmış, yazı hayatının tümünü bu konuya ayırmıştır. Aliye Hanım'a göre İslâmiyet'in koyduğu kurallar, kadının haklarını korumak içindir; ancak bu kurallar zamanla uygulamada amacından saptırılmıştır. Özellikle Batılıların eleştirdikleri erkeğe tanınan çok eşli evlilik hakkı ve kadının örtünmesi gibi konularda, amacından saptırılan bu kuralların yanlış anlamalara yol açtığını savunur. Kendisini ziyarete gelen bir İngiliz kadın yazarla aralarında geçen çok eşli evlilik konusundaki tartışmayı şöyle aktarır:

"F.Aliye : Madam güvercin yalnız bir eş ile iktifâ eder. Horoz ise bir çok tavuklara hükm eder. İnsan da kesîrü'z-zevcât hayvanının bir nev'i değil mi?

Madam R.: Güvercinler gibi olmak daha iyi değil mi?

F.Aliye : Evet iyisi odur! Ve ekseriyet de bundadır"[10] Tek eşli evliliği savunurken ileri sürdüğü bir düşünce de şudur: *"Bu âlem-i medeniyette bir zevceden ziyâdesini idâre ne kadar müşkil ve belki de gayr-ı mümkün olduğu görülüyor. Bir peder ancak bir zevceden olabilecek kadar çocukları idare edebiliyor."*[11] Kadının islâmi kurallara göre örtünmesi konusunda dönemine göre son derece açık ve ileri görüşlüdür. Bol bir elbise giyerek yalnızca saçların örtülmesini *şeriata muvâfık suretde tesettür* olarak kabul edip, yaşmak, ferace çarşaf ve peçe'nin sonradan yerleşmiş ve *şer'i* kurallarla bağdaşmayan uygulamalar olduğu görüşünü savunur.[12].

Kadının gündelik hayattaki yerini al-

ترقی

1868'de yayımlanan Terakki

عائلة

Aile *gazetesinin başlığı*

Nigâr Hanım

masında Osmanlı basınının rolü yalnızca düşünsel tartışmaları kamuoyuna yansıtıp toplumun nabzını ölçmekten ibaret değildi. II. Abdülhamıd sansüründen etkilenmeyen moda ve salon dergileri, özellikle şehirli kadını değiştirmeye başlamıştı. Saç ve cilt bakımı, kozmetik kullanımı, kadın sağlığı vb. konular, hayatın hiçbir alanında belirgin bir düşüncesi bulunmadığı varsayılan kadını artık ilgi alanına giren konularda bilgi sahibi yapmaktaydı. Gazete ve dergi reklamları kadını hissedilir biçimde değiştiriyordu. Bu değişiklik, sokağa yansıdığı zaman, genel bir ahlâk bozukluğunun başgösterdiği sanıldı. Erkek, sokaktaki kadının karşısında bocaladı, şaşırdı; çünkü böyle bir karşılaşmaya hazır değildi. Laf atma ve sarkıntılık olaylarının en çok görüldüğü dönem, kadının gündelik hayata girmeye başladığı istibdat yıllarıydı. Polis kadroları arttırıldı ama, kadın ile erkek arasındaki işaret diliyle yapılan sembolik iletişim engellenemedi. Kadının gündelik hayatında eski ile yeni tam anlamıyla kaynaşmıştı. Selim Sırrı Bey çarşaflı kadınlara İsveç jimnastiği yaptırıyor ve Sanayi-i Nefise Mektebi'nin kız öğrencileri bellerine peştemal bağlanmış Yunan heykellerini çıplak model olarak kullanıyorlardı. Türk kadınının toplum içinde kazandığı hakları Cenab Şehabeddin gibi öncü bir estetikçi, *"Bugün hâlâ Avrupa kadınlarının (irfan ve faziletlerine rağmen) istihsâle muvaffak olmadıkları hukuku, islâmiyet onüç asır evveli muhadderât-ı müslimeye bahş etmiştir."*[13] diye *asr-ı saadet* mantığıyla yorumlaması, eskiyle yeninin entelektüel kafalarda bile henüz tam anlamıyla ayrışamadığını kanıtlar. *Asr-ı saadet* miti, kadının modernleşme sürecinde bir alternatif olma özelliğini her zaman korumuştur.[14] Öte yandan, *"Kadın cehl ve gaflet içinde kaldı; terbiyeden mahrum kaldı; haysiyet-i beşeriyyeyi lâyıkiyle telâkkî etmekten nasibsiz kaldı! Fakat kimin hatasıyla? Ancak erkeklerin!"*[15] türünden günah çıkarmalar doğrudan gerçeğe parmak basmaktaydı.

Batılı yazarlar ise Türk kadınının modernleşme serüvenini yakından izlemişler, fakat onun gündelik hayat içindeki konumunu hep yanlış noktalarda aramışlardır. Fransız devriminin etkisiyle yetişmiş bir Avrupalı için Bastil'e yürüyen sokaktaki kadın özgürlük sembolüydü. 1806'da İstanbul'a gelen Chateaubriand bu yüzden sokakta kadına rastlayamayınca Batı dünyasını yüzyıllarca meşgul eden *harem* efsanesini yeniden körüklemiştir. Bu efsane bütün bir 19. yüzyılı kaplar. Nitekim 1921'de Vakaresko adlı kadın yazar *Cemiyet-i Akvam*'da Osmanlı hareminin bir kurul tarafından denetlenmesini teklif eder. Amaç, kadını uygarlık adına esaretten kurtarmaktır. Oysa Chateaubriand'ın 1806'da sokakta bulamadığı Türk kadını gerçekten haremde; fakat 1921'de ise Vakaresko'nun denetlenmesini istediği yerde değil, Darülbedayi sahnesindeydi. □

---

[1] Münevver Alp. "Eski İstanbul'da Ustalık", *Türk Folklor Araştırmaları* Eylül 1963, No: 170, C.8., s.3173.

[2] Ahmed Midhat. *Fatma Aliye Hanım yahud Bir Muharrire-i Osmâniyyenin Neş'eti,* (Kırk Anbar matbaası), İstanbul, 1311, s.164-165.

[3] Ahmed Midhat. *A.g.e.,* s.131.

[4] Köprülüzâde Mehmed Fuad. *Bugünkü Edebiyat,* (Cihan Biraderler matbaası), İstanbul, 1342, s.312.

[5] Ahmed Midhat. *Jön Türk,* (Tercüman-ı Hakikat matbaası), İstanbul, 1326, s.30.

[6] Mehmed Süleyman. *Kadın Esrarı,* İstanbul, 1330, s.102.

[7] Hasan Bahri. *Kadınlara Mahsus Penbe Kitab,* (Kitabhâne-i Sûdî), Dersaadet, 1919, s.12.

[8] Mehmed Süleyman. *Kızları Nasıl Evlendirmeli?,* (Necm-i İstikbal matbaası), Dersaadet, 1330, s.4.

[9] Celâl Nuri. *Kadınlarımız,* (Matbaa-i İçtihad), İstanbul, 1331, s.119-120.

[10] Fatma Aliye. *Nisvân-ı İslâm,* İstanbul, 1309, s.94.

[11] Fatma Aliye-Mahmud Esad. *Taaddüd-i Zevcât,* (Tahir Bey matbaası), Konstantıniye, 1316, s.16.

[12] Bu konuda ayrıca bkz. Nimet Basir. *Âlem-i Nisvân. Tesettür Etrafında,* Bakü, 1914.

[13] Cenab Şehabeddin. *Evrâk-ı Eyyâm,* (Kanaat Matbaası), Dersaadet, 1331, s.103.

[14] Bu alternatifin mitik bir yorumu için bkz, Kadriye Hüseyin. *Muhadderât-ı İslâm,* (Maarif matbaası), Mısır, 1331.

[15] Ahmed Cevad. *Bizde Kadın,* (Kader matbaası), Dersaadet, 1328, s.19.

1930 Belediye Seçiminde Sabiha Sertel'in Adaylığı

CEMİL KOÇAK

SABİHA Zekeriya Sertel'in 1930 yılında İstanbul belediye seçiminde Şehir Meclisi üyeliği için bağımsız aday olduğu, ne kendisinin, ne de eşi Zekeriya Sertel'in anılarında yeralıyor (bkz. Sabiha Sertel, *Roman Gibi,* Ant Yayınları, İstanbul, 1969 ve Zekeriya Sertel, *Hatırladıklarım*, Gözlem Yayınları, İstanbul, 1977). Hattâ Serbest Cumhuriyet Fırkası ile bu partinin de katıldığı 1930 belediye seçimlerini içeren dönem üzerine yapılmış bazı araştırma ve incelemelerde de, Sertel'in adaylığından hiç söz edilmiyor.

Oysa Sabiha Sertel, bağımsız adaylığını açıklayan bir de propaganda broşürü yayınlamış: Sabiha Zekeriya [Sertel], *Şehir Meclisine Namzetliğimi Niçin Koyuyorum?,* Resimli Ay Matbaası, İstanbul, 1930.

Sertel, broşüründe, niçin ve hangi amaçla aday olduğunu şöyle anlatıyor:

"Ben namzetliğimi ne Cümhuriyet Halk Fırkası, ne de Serbest Cümhuriyet Fırkası namına koyuyorum. Müstakil olarak, İstanbul şehrinin ekseriyet nüfusunu teşkil eden amele, şehir hududu dahilindeki fakir köylü, küçük esnaf, küçük memuru temsil eden halk namına koyuyorum. Tahakkukuna çalışacağım en birinci şey, fakir halkın reyini, otoritesini, iktisadî ve içtimaî haklarını müdafaadır." (s.3).

Sabiha Sertel

Sertel'in kısa programının tamamını (çerçeve içinde) buraya alıyorum.

Broşürün ikinci kısmında, programda yer verilen konular daha geniş olarak açıklanıyor (s.8-22). Ben, "Programın İzahı" kısmını kısaca özetlemeye çalışacağım.

Sabiha Sertel, broşüründe; o dönemde İstanbul ve Ankara'da Valilerin aynı zamanda Belediye Başkanı olmalarını, dolayısıyla Belediye Başkanlığı için seçim yapılmamasını, Vali olan Belediye Başkanlarının hükümetçe atanmalarını, Belediye ile Vilâyetin birleştirilmesini eleştiriyor ve bu tür uygulamaların, "halkın otoritesine vurulmuş en kuvvetli tokat" olduğunu belirtiyor.

Sertel, belediye hizmetlerinin halka götürülebilmesi için gerekli koşulları ise şöyle sıralıyor:

"Bizim çarpışacağımız en mühim nokta demokrasiyi derinleştirmek, halkın otoritesinin ve menfaatlarının hükûmet otoritesi fevkinde olduğunu ka-

bul ettirmektir. İntihapların umumî, bir dereceli rey hakkı ile olması, fırka nüfuz ve tesirlerinden azade olması, şehremini ile belediyenin umum mes'ul memurlarının müntehap olmasıdır ki, ancak bu toprakların sahibi biz olduğumuzu gösterecektir. Aksi takdirde hiçbir programın tatbikına imkân yoktur. Halkı temsil etmiyen bir Şehir Meclisi, halkın ihtiyaçlarını değil, kendini tayin eden mafevk makamın menfaatlarını temine mecburdur." (s.8-9).

Broşürde ticaret erbabı ise şöyle suçlanıyor:

"Bir memlekette muhtekirler, tüccar, emlâk sahipleri istedikleri ücretlerle halkı istismar ederse, o memlekette ferdin iktisadî menfaatları ancak bir sınıfı himaye ederek tanzim edilmiş demektir(...)

Halk, bütün tüccarların, muhtekirlerin, emlâk sahiplerinin elinde ezilmektedir. Havayici zaruriye için narh yoktur. Tüccar kendisine beş kuruşa mal ettiği malı yirmi kuruşa satabilir. Emlâk sahipleri kiraları istedikleri gibi yükseltebilirler. Tüccarın malına ve ev kiralarına narh vaz'ı, halkın menfaatı noktai nazarından zarurîdir." (s.10 ve 16).

SABİHA SERTEL'İN PROGRAMI

1. İçtimaî bir tetkik ile İstanbul şehrinin ihtiyaçlarının tesbit ve tasnifi.
2. Şehremininin ve umum belediye memurlarının müntehap olması.
3. Menafii umumiyeye hadim müesseselerin beledîleştirilmesi. Su, süt, vesaiti nakliye, elektrik, havagazı, telefon gibi umunun menfaatına hadim müessese imtiyazlarının lağvile, belediyelere devri. Ecnebi kumpanyalarla mücadele.
4. Halkın içtimaî menfaatlarını ve haklarını müdafaa etmek. Herşeyden evvel içtimaî sigorta ve teşkilât: Amele çocukları için bakım evleri, iş bulma daireleri, ucuz aşhaneler, işçi pansiyonları, meccanî hastaneler, köylü evleri, fakir halk için mesken, ihtiyar evleri, metruk çocuk evleri, şikâyet büroları tesisi.
5. Neşriyat: Belediyenin her sene icraatının bir broşürle halka bildirilmesi, umumî sıhhat hakkında broşürler neşri, konferans, seyyar ve sabit sıhhat sergileri teşkili, halkı tenvir.
6. Halkın iktisadî menfaatlarının müdafaası.
A- Havayici zaruriye ve ev kiraları üzerine narh vaz'ı.
B- Beledî kooperatifler açılması.
C- Belediye vergisinin fakir halktan kaldırılması.
D- Kantarların teftiş ve mühürlenmesi.
E- Mesai kanununun Meclisten geçmesi: Sekiz saat mesai, kazalara karşı sigorta, ücretli hafta tatili, kazalarda tazminat, hamile kadınların çalıştırılmaması, iş bulma daireleri tesisi, küçük çocukların sâyinin men'i, çalışacak çocuklara belediyeden vesika verilmesi, çocuklara ve işçiye ait mesai kanununun Meclisten geçirilmesi ve müdafaası. Evlerdeki hava gazı, su, elektrik ve sair saatlerin yalnız kumpanyalar tarafından değil, belediyeler tarafından da muayenesi.
7. Sıhhî ihtiyaçların müdafaası: Her eve kullanılacak su isalesi, içilecek suların bakteryolojik muayeneye tabi tutulması, fennî tevziat, isterize süt, teşviş edilmemiş gıda temini, meccanî hamamlar, hastane, klinik, şehrin muayyen yerlerinde, bilhassa fakir mahallelerde sıhhat istasyonları, fakir hastalıklı çocuklar için nekahataneler, açık hava mektepleri, senatoryumlar açılması, evlerin sıhhî teftişe tabi tutulması, çöplerin evlerde kapalı tenekeler derununda muhafazası, geceleri ve üstü kapalı olarak hergün nakli, verem, sıtma gibi salgın hastalıklarla mücadele.
8. Şehir tiyatroları, at yarışları ve seyyahatler için yapılacak fazla masarifin önüne geçmek.
9. Bütçenin ihtiyaca göre tesbiti. İmar siyasetinde yalnız göze çarpan yerlerin değil, en muhtaç yerlerin imarını tercih. Sonra fakir halkın ekseriyetle oturdukları semtlerin imarı.(*)

(*) Sabiha Zekeriya (Sertel), *Şehir Meclisine Namzetliğimi Niçin Koyuyorum?* Resimli Ay Matbaası, İstanbul, 1930, (s.4-7).

Sertel'in adaylığını açıkladığı broşürü

Kamu hizmetlerinin yabancı şirketlerce yerine getirilmesine karşı çıkan Sertel, yabancı şirketlerin kendi çıkarlarına göre davrandıklarını vurgulamakta ("Şehrin bir tarafı elektrik ziyası altında donanma gecelerini andıracak tenvirata mazhar olur da, öteki tarafında yangın yerlerinde, karanlıkta insanlar soyuluyorsa, orada tenvirat ecnebî şirketlerin arzusuna ve menfaatına göre tevzi edilmiş demektir." s.10); bu gibi hizmetlerin kamulaştırılması gerektiğini belirtmektedir:

"Bir memleketin hayatı, sıhhati demek olan su, bir ecnebî kumpanyanın eline verilemez. Ve bu kumpanyanın yangınlarda, hastalıklarda halkı bir saniye için bile susuz bırakmasına müsamaha edilemez.

Bir memleketin vesaiti nakliyesi, yüzde yüz menfaat temini için uğraşan ecnebî bir kumpanyanın eline verilemez. Eğer bugün İstanbul'da vesaiti nakliye şehrin her tarafına gitmiyorsa, bu şirkete menfaat temin etmediği içindir. Eğer bu imtiyaz belediyenin elinde olsa, maddî menfaatını değil, şehrin ve halkın menfaatını düşünmeğe mecbur olur. İstanbul halkı ecnebî kumpanyaların menfaatlarını temin etmek, istasyon başına fiat artırarak kumpanya sermayedarlarının ceplerini doldurmak için istismar edilemez ve belediye buna alet olamaz." (s.11-12).

Sertel, sorunların çözümü için de şunu öneriyor:

"Halkı bu şehre sahip yapmanın en büyük esası, Şehir Meclisini kendi adamlarından seçmesi ve menfaatı umumiyeye hadim müesseselerin beledîleştirilmesidir." (s.11).□

Halk Fırkası'ndan Önce Kurulan Parti

Kadınlar Halk Fırkası

ZAFER TOPRAK

MEŞRUTİYET yıllarında kurulan kadın örgütleri Türkiye'de kadın çalışmalarının sık sık değindiği bir konudur. Bu örgütler çoğu kez yardım derneği görünümündedir. Ancak, Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan gibi kadın-erkek eşitliğini savunan ve kadının kısa sürede dış dünya ile bütünleşmesini ya da toplumsallaşmasını gündemine alan radikal örgütlere de rastlanır.

Türkiye'de kadının siyasetle yakın ilgisi Balkan Harbi ile başlar. Bu sıralarda Darülfünûn konferans salonunda verilen konferanslarda ülkenin karşılaştığı sorunlar, çözüm yolları çok yönlü olarak tartışılır.

Cihan Harbi yılları, gerek Batı'da, gerekse Türkiye'de kadını ülke sorunlarıyla bütünlemiştir. Topyekün savaş nosyonu kadını bilfiil seferber eder; cephe gerisinde, hattâ cephede kadınlar, erkeklerle birlikte vatan savunusunu üstlenir. Türkiye'de bunun somut örneği Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi ve Birinci Ordu Kadın Taburu'dur. Batı'da kadının siyasal hakları elde edişinde savaşta gösterdiği yararlılığın büyük katkısı vardır. Batı'daki kadına ilişkin siyasal gelişmeler Osmanlı basınında günü gününe izlenir.

Mütareke yıllarında kadınların siyasi faaliyetleri daha da yoğunlaşır. 1919 1 Şubat'ında çıkmaya başlayan aylık kadın gazetesi *İnci* Milli Kongre'de yeralan kadın temsilcileri şu satırlarla açıklar:

"Milletin hukuk ve menafiini müdafaa etmek, müstakil bir millet olarak mevcudiyetini tasdik ettirmek üzere şehrimizde bulunan cemiyet, heyet ve fırkaların kâffesinin iştirakiyle bir 'Milli Kongre' vücuda geldi. Daha düne kadar hayata iştirak ettirilmeyen ve memleketin mukadderatıyle alâkadar görülmeyen kadınlarımız, bu defa milletin hayat ve menafiini müdafaa ile meşgul olacak olan bu kongreye birer murahhas gönderdiler. Milletin atisine ait olan mesaide erkeklerle el ele verdiler. Bu görünmeyen hadise, kadınlığın umumi hayatında ihraz etmekte bulunduğu mevki'i irae itibariyle dikkate şayan olmaktan hali değildir."

Cihan Harbi birçok ülkede kadın hakları açısından dönüm noktası olur. Savaş sırasında erkekle birlikte yurt savunmasını üstlenen kadına siyasi hakları verilir; parlamentolarda kadın milletvekilleri görülmeye başlar.

Türkiye'de siyasi anlamda kadınların örgütlenişi Milli Mücadele ertesine rastlar. Daha Cumhuriyet'in kurucusu Halk Fırkası, Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti adını taşırken kadınlar 1923 Haziranı'nda Kadınlar Halk Fırkası adıyla bir siyasi örgüt kurarlar.

Kadınlar Halk Fırkası, Haziran ortalarında Darülfünûn'da toplanan "kadınlar şurası"nda şekillenmiştir. Nezihe Muhittin'in başkanlığında oluşan bu partinin ikinci reisi Nimet Remide, mes'ul murahhası Latife Bekir, kâtib-i umumisi Şükûfe Nihal'dir. Yönetimde ayrıca Matlube Ömer (veznedar), Saniye (muhasebeci) ve üye olarak Nesime İbrahim, Zaliha, Tuğrul ve Faize hanımefendiler görev alırlar.

Kadınlar Halk Fırkası başkanı Nezihe Muhittin

Fırka'nın hükümete verdiği beyannâmede "memleketin her noktasında siyasi, ictimai ve iktisadi bütün mesâilde kadının dolayısıyla veya doğrudan doğruya dahil ve tesirinden azade kalmış bir keyfiyet bulunmamasına rağmen bu mesainin gözle görünür derecede bariz olmadığı" vurgulanmakta, "yer yer tecelli eden kadın mevcudiyet ve şahsiyetinin kitlevi bir şekle ifrağı" gereğine değinilmektedir. Ülkenin gerçek saadet ve kurtuluşunu sağlayacak umdeler etrafında toplanan kadın aleminin toplum yaşamında etkin bir güç olacağı kaydedilmektedir.

Her ne kadar fırka adını taşıyorsa da Kadınlar Halk Fırkası'nın ana hedefi "siyasi" nitelikte değildir. Siyasal haklar ergeç kazanılacaktır; ancak kadınlar için öncelikle toplumsallaşma ve eğitim önemlidir. Nitekim, fırkanın kuruluşuna geniş yer veren dönemin kadın dergilerinden *Süs* "yeni fırka isminden zannolunduğu gibi siyasi ceryanlara dahil olmak arzusunda değildir"der. Dergi Fırka'nın amaçlarını şu şekilde özetler:

"Muhterem heyetin herşeyden evvel emeli kadınlık alemini bu harekete muktedir bir dereceye terfi ettirmek ve bilhassa memleketin ictimai ve iktisadi terakki gayelerinin tahakkukunu temin etmektir. Bunun için bidayette kadınları tenvir, onları müstakbel vazifelerine ihzar etmek arzusundadırlar. Bu vazifeler ise, evvela analık ve sonra da aile kadını vazifeleridir."

İkinci başkan Nimet Remide'nin *Tanin*'e verdiği bir demeçte, Fırka'nın Anadolu'da cehalet ve taassupla mücadele edeceği kaydedilir. Fırka "hemşire"lerini Anadolu'nun en ücra köylerine kadar gönderip Anadolu kadınını aydınlatacak, ona "Garb'ın terakkiyat-ı hazırası"nı, ya da bugünkü dille Batı'nın ulaşmış olduğu ilerlemeleri gösterecektir. Böylece Anadolu'da kadının yaşamı düzelecek; aile örgütü yepyeni bir veche kazanacaktır.

Fırka genel sekreteri Şükûfe Nihal ise Kadınlar Halk Fırkası'na daha geniş bir uğraş alanı çizer ve kadının siyasal haklarını savunur: "Kadınlar Halk Fırkası"nın programı, şimdiye kadar her fırsatta izaha uğraşdığımız gibi, kadının ictimai, iktisadi ve bilahare siyasi sahalarda haklarını, inkişaflarını temin etmektir."

Diğer bir deyişle "siyasi" haklar programın uzak hedefleri arasındadır. Ancak, Şükûfe Nihal'e göre Fırka ergeç kendi temsilcilerini Meclis'te görecektir:

"Kadınlar Halk Fırkası, bugünkü mebusları kendi tarafından müntehib mebuslar gibi telakki etmekte ve kendilerine hürmet ve itimad beslemektedir. Lâkin gittikçe benliğini daha ziyade idrak eden bir kadın ekseriyeti hazırlandığı vakit, elbet bu münevver kitle kendi mukadderatını idare edecek olanlara kendi itimadını ihtiyariyle vermeyi ve hattâ kendisine taalluk eden meselelerin müdafaasında kendisini bizzat temsil etmeyi bir hak bilecektir.

Türk kadını, hiçbir zaman mütecellidâne hareketlerde bulunmamakla beraber mukaddes gayesine varmak için çok azimkâr ve çok fedakâr olmayı kendisi için bir fazilet telakki etmiştir..."

Kadınlar Halk Fırkası'nın Kurucuları
Oturanlar, sağdan: Nesime İbrahim, Nimet Remide, Zeliha, Faize, Emrullah, Tuğrul Hanımefendi, Ayakta duranlar, sağdan: Fırka'nın müşaviri Fethi Bey, Seniye, Latife Bekir, Nezihe Muhiddin, Şükûfe Nihal, Muhassene Salih, Matlube Ömer hanımefendiler

Kadınlar Halk Fırkası'nın kuruluşu basında farklı yorumlara neden olur. Ancak, fırka sözcüğü özellikle erkeklerce yadırganır: Hüseyin Cahid bu konuda yapılan ankete şu yanıtı verir:

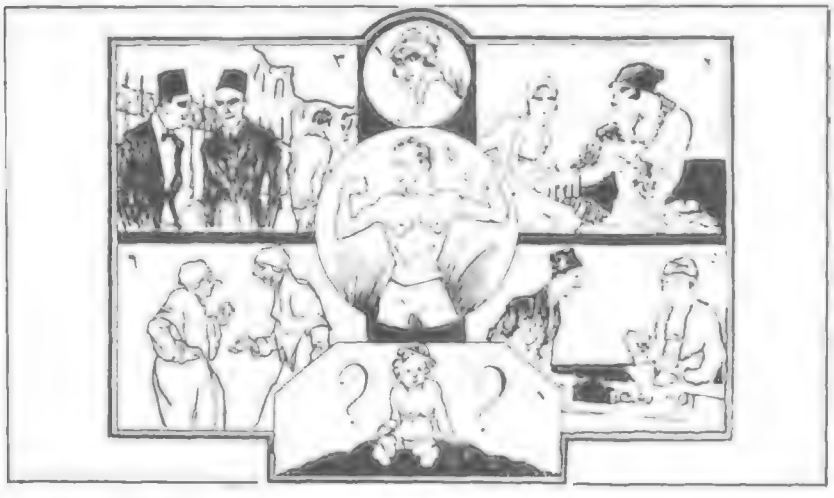
"Kadınlar Halk Fırkası? Kadınların fikri ve ictimai tealisini temin için cemiyet halinde çalışmak isteyen bu hanımlar siyasi bir isim intihâb etmeselerdi belki maksatlarını daha iyi ifade etmiş olurlardı. Her halde bu gibi teşebbüslerden hiç bir zaman zarar gelmeyeceğine eminim."

Keza, Celâl Sahir kadın erkek eşitliğinden yana olduğunu kaydederken, "kadın inkişafı yolunda atılacak adımların şuurlu ve ihtiyatlı" olması gerektiğini, fırka kurmak gibi girişimlerinin hedefi şaşırtacağını ileri sürer:

"Kadınlar Halk Fırkası tabirine gelince bunu hiç anlayamadım. Bize bugün siyasi bir tek fırka var: Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Heyeti. Ehemmiyetsiz ferdi gayret ve muhalefet müstesna olmak üzre karşısında müteazzi hiçbir siyasi hasım olmaksızın intihabâtı o idare eti. Bu heyetin ileride Halk Fırkası'na inkılâb edeceğine dair büyük kurtarıcı Mustafa Kemal Paşa'nın nutuklarında, beyannamelerinde ve bazı gazete makalelerinde fıkralar gördük."

Ancak, Kadınlar Halk Fırkası bir erkek müşavirlik ihdas eder ve başına Fethi Bey'i getirirse de Ankara'nın onayını almayı başaramaz. Ankara tüm ulusu kapsayacak Halk Fırkası hazırlıkları içersindedir. "Bölücü" nitelikte bir fırka günün koşullarına uygun düşmez. Hem "halk fırkası" kuruluş aşamasındaki partinin adıdır. Her ne kadar başına "kadın" sözcüğü eklense de, bu adı kullanması doğru olmayacaktır.

Parti kuruluş çalışmaları sekteye uğratılan kadınlara cemiyet kurmaları önerilir. Nitekim bir süre sonra yine Nezihe Muhittin'in öncülüğünde Türk Kadınlar Birliği doğacaktır. Ancak, Türk Kadınlar Birliği de 1935'te İstanbul'da 12. Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi'ni topladıktan on gün sonra Tek-Parti kararıyla kapatılacaktır.[1]



21 Haziran 339/1923 tarihli Kelebek*'te yeralan karikatürler: Kadınlar siyasi hayatta erkeklerle müsavi hukuk istiyor 1. Kadınlar mebus olursa, 2. Acaba bizi de askere alırlar mı?, 3. Bizi de fırkalarına kabul ederler mi?, 4. Galiba erkekler bundan sonra faaliyete geçecekler, 5. Madem ki bütçeye dahil değil. Bari tahsisat-ı mestureden (örtülü ödenekten) lutfetseniz, 6. Kocalarımızı boşayabilecek miyiz?, 7. Bunların hepsi iyi ama bana kim bakacak?*

[1] 12. Uluslararası Kadınlar Birliği Kongresi ve Türk Kadınlar Birliği'nin kapatılışı için bakınız: Zafer Toprak, "1935 İstanbul Uluslararası 'Feminizm Kongresi' ve Barış", *Düşün*, Mart 1986, s.24-29.

İlk Kadın Ressamlarımızdan

Celile Hanım

ÖZAY ERKILIÇ

DOĞUMUNUN üstünden 106, ölümünün üstünden 32 yıl geçen Celile Hanım, son günlerdeki sanat etkinliklerinin dilden düşmeyen konusu oldu. Aile çevresinde bulunan eserleri -ilk defa, toplu olarak- Bakırköy Sanat Galerisi'nde sergilendi.

Celile Hanım hakkında tanıtıcı bir yazı hazırlarken, kültür ve sanat tarihimizin kaynaklarına inen, Sayın Taha Toros'un zengin arşivlerinden cömertçe yararlandım. Gerek Celile Hanım, gerek babası ile dedeleri hakkında Türkçe ve İngilizce olarak, yıllarca önce, ilk defa yayın yapmış olan Taha Toros'un arşivinde, yayınlanmamış pek çok belgeler ve bilgiler bulunuyor. O'nun bir apartıman dairesini dolduran dokümanlarının bir bölümü, Türk ve yabancı ressamları kapsıyor. Büyük bir dolap, ilginç dosyalarla dopdolu..

Ressam Celile Hanım köken açısından, 16 yaşındayken İstanbul'a gelen, bir Alman ile[1], 22 yaşındayken 1848 ihtilali sırasında, Türklere sığınan bir Polonyalı'nın[2] aydın torunlarından biri.. Her ikisi Müslümanlığı kabul ederek, ordumuzda önemli görevler üstlenen bu subaylardan biri paşalığa, diğeri mareşallığa yükselmişler ve görevleri başında şehit olmak suretiyle, tarihimizin şerefli sayfalarında yeralmışlardır.

Celile Hanım'ın gençliği

Celile Hanım'ın babası da, paşalığa yükselmiş, Padişahın yaverliğini yapmış, yabancı dilleri iyi bilmesi ve milletlerarası politikadaki uzmanlığı nedeniyle, arabuluculuğa benzer görevlerle, Osmanlı İmparatorluğu'nu temsil etmiştir.[3]

Celile Hanım, evliliğini Hikmet Nazım Beyle, 1901 yılında yapmış. Hikmet Bey, dönemin ünlü valilerinden ve şairlerinden Nazım Paşa'nın oğlu. Derin kültürü olan Hikmet Bey, Hariciyeci olarak dış ülkelerde bulunmuş, Bab-ı Âlî'nin Basın Müdürü iken Celile Hanım'la evlenmiş. Çocukları Mehmet Nazım 1902, İbrahim Âli 1904, Samiye 1907 yılında doğmuş. Mehmet Nazım, Şair Nazım Hikmet Ran'dır. İkinci çocukları İbrahim Âli, küçük yaşta, kuşpalazından ölmüş. Hikmet Bey'le Celile Hanım, mütarekenin ilk yıllarında boşanmışlar.

Celile Hanım'ın resim eğitimi tamamen özeldir. Gerek Celile Hanım'ın babası Enver Paşa, gerek Mihrî Hanım'ın babası Doktor Rasim Paşa, Sultan Hamid'e yakınlığıyla tanınan kişilerdi. Dönemin ünlü saray ressamı Fausto Zonaro ile de dostlukları vardı. Paşa'lar, minimini güzel kızlarını birkaç kez Zonaro'nun atölyesine götürerek, eserlerini seyrettirmişler. Zonaro, her ikisinde de resime karşı bir çekicilik sezmiş. Ne var ki, ders verme imkânı bulamamış. Ortam, kızların fırçayla uğraşmasına elverişli değil! Mihri Hanım, daha sonra bu fırsatı -yurtdışına kaçmak suretiyle- bulacak, Roma'da ve Paris'te akademik çalışmalar yaparak, Türkiye'nin ilk kadın ressamı olacaktır. Bu yeteneği takdir edilerek, Paris'ten yurda çağrılan Mihri Hanım, 1914 yılında, kızlar için İstanbul'da açılan güzelsanatlar yüksek okulunda ilk kadın profesör ve müdürlük görevini de üstlenecektir.

Celile Hanım, -yaşça Mihri Hanım'dan büyük olmakla beraber- resme çok geç başlamıştır. Asıl uğraşısı, eşi Hikmet Bey'den ayrıldıktan sonraki döneme rastlar. Roma ve Paris'te özel eğitim yapmış, Berlin'de de resim üzerindeki incelemelerini sürdürmüştür. Karakalem, yağlıboya, suluboya ve pastelle çalışmalar yapmıştır. Konuları çıplak, meyveler, çiçeklerden oluşur. Portrede daha başarılıdır. Sergide aynada kendisinin portresi, oğlunun, kızının, torunu Ayşe'nin, damadı ve yeğeni Seyda'nın portreleri yeralmıştır. Tablola-

Celile Hanım'ın fırçasından Çingene

rının bir kısmında, eski harflerle ve kırmızı renkli tipik imzası vardır. Bu ve diğer tablolardaki imza yalnızca Celile'dir. Son eserleri, yeni harflerle Celile olarak imzalanmıştır. Bazı eleştirmenlerin, ressamın tablolarından ve kendisinden söz ederken "Celile Hikmet" olarak yazmaları hatalıdır. Bu yanlışlık, biyografi bilgilerinin yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.

Öte yandan, hiç kimse Celile Hanım'dan bahsederken, onun, orijinal olan soyadını belirtmez! Ressamımızın, soyadı kanununa göre aldığı (UĞURALDIM)'ı çok kişi bilmez. Bu yazımızda, onun soyadını da belirtmiş oluyoruz.

Celile Uğuraldım, resme, ortayaşlarında ve geç başlamış olmakla beraber, gözlerinin feri sönünceye kadar fırçasını sürdürmüştür.

Ressamımızın son yılları, gerek gözlerinin bozulması, gerek oğlu şair Nazım Hikmet'in Bursa hapishanesinde bulunması nedeniyle çok üzüntülü geçmiştir. 1956 yılında, Ankara'da gözlerini kapatmıştır.

Celile Hanım'ın bir tablosu: Kadınlar Hamamı

Celile Hanım'ın çizgileriyle Samih Rifat'ın oğlu Hatif Rifat

Gözlerinin feri sönünceye kadar fırçasını elinden düşürmeyen Celile Hanım, resim tarzında klasik havadan ayrılmadı. Değişik resim üsluplarına yönelmedi. Fırçasını daha çok portrelerde kullandı. Çingeneler, çiçekler, meyveler, çıplaklar onun uğraş konularıydı. Özellikle kadın hamamlarını da yansıttı. Her türden çalışmalar yaptı. Yağlıboya, suluboya, pastel ve karakalem gibi çeşitli materyalleri denedi. Sanatında, ilk kadın ressamı Mihri Hanım ve ondan bir kuşak sonrasındaki Sabiha Bozcalı düzeyinde olmamakla beraber, belirgin başarısı portrelerdedir.

Ressamımızın, kurtuluş savaşı yıllarında Ankara'dayken, Şair Mehmet Akif'in de portresini yaptığı söylenmektedir. Eniştesi, ünlü dil uzmanı Sâmih Rifat'ın arkadaşı olması dolayısıyla, onun yakın arkadaşı olan Şair Mehmet Âkif ile tanışmış, o yıllarda boyanın, tualin bulunmadığı bir dönemde şairin bir portresini yapmış. Bu portrenin nerede olduğu bilinmiyor.. Eğer bir gün, bu portre meydana çıkarsa -ölümünden sonra da olsa- Celile Hanım'ın kazandığı portre ressamlığı, kuşkusuz bir kere daha güçlenecektir. □

[1] Müşir Mehmet Ali Paşa (1829-1878)
[2] Mustafa Celalettin Paşa-Borzeçki (1826-1877)
[3] Enver Paşa (1856-1928)

Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyeti

Kadın Askerler ve Milli Aile

ZAFER TOPRAK

10 TEMMUZ ya da bu günkü takvimle 23 Temmuz 1908 "hürriyetin ilanı" olarak bilinir. Eski nesil için 1908 "hürriyet"le eşanlamlıdır. 1908 doğumlulara doğum tarihi sorulduğunda "hürriyette doğdum" derler. Hürriyet sözcüğü II. Meşrutiyet'in simgesidir. Gerçekleştirilen "siyasi inkılâb"ın temel şiarıdır.

Ancak, Genç Türkler için "siyasi inkılâb" bir başlangıçtır. "Siyasi inkılâb"ı "içtimai inkılâb"ın izlemesi kaçınılmazdır. "İçtimai inkılâb" herşeyden önce "yeni hayat" gerektirir. "Yeni hayat" Gökalp'in gündeme getirdiği bir perspektiftir. "Yeni hayat" meşrutiyetin izleyeceği toplumsal dönüşümleri kapsayan genel bir çerçevedir.

"Yeni hayat"ın belki de en önemli boyutu kadın yaşamına ilişkindir. Kadın Osmanlı'da süregelen geleneksel yaşam biçimini bırakmalı, toplumsallaşmalı, özgürlüklerini genişletmelidir.

Türkiye'de Batı'dakine benzer bir feminist hareket II. Meşrutiyet yıllarında gün ışığına çıkar. Osmanlı kadınları Batı'daki feminist akıma benzer bir hareketi II. Meşrutiyet'in özgürlük ortamında başlatırlar.

Meşrutiyet yıllarında birçok kadın örgütü kurulur. Osmanlı Kadınları Terakkiperver Cemiyeti, Teali-i Nisvan Cemiyeti, Osmanlı Cemiyet-i Hayriyei Nisaiyye, Müdafaa-i Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti, Osmanlı feministlerinin kadın hukukunu savunmaya yönelik girişimleridir. Hilal-i Ahmer Kadınlar Şubesi, gerek Balkan savaşlarında, gerekse Cihan Harbi'nde cephe gerisinde büyük yararlılıklar gösterir. Muhtaç Asker Ailelerine Muavenet Cemiyeti seferberlik nedeniyle geride yoksul kalan ailelere yardım eder.

Kadın Amele

Seferberlik nedeniyle erkeklerin askere alınmaları ve cepheye sevkedilmeleri kadınlara istihdam alanı açar. Ticaretten fabrikalara, yol yapımından sokak temizliğine kadar birçok iş sahasında kadın çalıştırılmaya başlanır. Hatta Beyoğlu'nda, Sirkeci'de, Divanyolu'nda erkekler kadın berberlere traş olmaya başlarlar. *Sabah* gazetesi yarı şaka "Erkeklerimiz şimdiden sakallarını kadınların ellerine vermeye başladılar" der.

Savaş yıllarında Harbiye Nazırı ve Başkumandan Vekili Enver Paşa'nın girişimiyle Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi kurulur. Enver Paşa'nın eşi Naciye Sultan'ın himayeleri altında gün ışığına çıkan dernekte Harbiye Nezareti Müsteşarı İsmail Hakkı, Harbiye Nezareti Mektupçusu Ali Rıza, İstanbul Mebusu Salâh Cimcoz, Dava Vekili Mehmet Arif ve Dava Vekili Mehmet Salahaddin beyler diğer kurucu üyelerdir.

Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi, kadınlara istihdam alanı açmayı amaç edinir. Cemiyet'in maksadını belirleyen nizamname "İşbu cemiyetin maksadı kadınlara iş bulup kendilerini namuskârâne temin-i maişete alıştırarak himaye etmektir" der. "Cemiyet işbu maksadını temin etmek için kadınların yapabileceği bilcümle işlere kendilerini sevk edecek ve bu suretle çalışacakları daimi surette himaye edecektir."[1]

Cemiyet, payitahtı İstanbul, Üsküdar ve Beyoğlu olmak üzere üç mıntıkaya ayırır. Her mıntıkada bir veya birkaç fabrika, o günün deyişiyle "darüssınaa" açmaya karar verir. Bu fabrika-

lar onar bin kişiyi istihdam edecektir.

Darüssınaa'larda dantel dairesi, beyaz iş dairesi, elbise dairesi, makine ile çorap ve fanila örücülüğü dairesi, asker çamaşırları dairesi ile kostüm, tayyör ve emsali ince işler dairesi adlarıyla değişik atölyeler yer alacaktır.

Darüssınaa'larda çalışmak için kadınlardan büyük bir talep gelir. İlk ondokuz gün içersinde onbir bin kadın başvurur. Bayezid, Fatih ve Beyoğlu mıntıkalarının temizliği için Cemiyet üçyüz kuruş maaşla üçyüz "kadın nezafet-i fenniyye amelesi" istihdam eder.[2]

Sonraları İstanbul dışından da kadın işgücü talep edilir. Bir keresinde istek üzerine İzmir'den İstanbul'a 80 kadın işçi gönderilir.[3]

Müdafa-ı Hukuk-ı Nısvan Cemiyeti

Kadın İşçi Taburu

Bu arada Cemiyet aracılığıyla kadınlar gönüllü olarak askere alınır. İstanbul'da Birinci Ordu tarafından oluşturulan Birinci Kadın İşçi Taburu (Birinci Ordu-i Hümayun'a Merbut Birinci Kadın İşçi Taburu) geri hizmette kadınlara istihdam alanı açar. *Vakit* gazetesi, "kadınlarımız ... nihayet şimdi askerlik hayatına dahil olmak üzere bulunuyorlar" der. Taburun oluşturulmasında esas amaç kadınları bizzat "temin-i maişet"e alıştırmaktır.

1918'in Şubat ayında gazetelerde yeralan çağrıya göre Ordu'da işçi kadın olarak istihdam edileceklerin 18-30 yaş arası Osmanlı uyruğu ve "güçlü kuvvetli" olması gerekir. Ehl-i namus ve iffetten olduğu mahalli mercilerce belgelenmeli ve "kucakta taşınır çocuğu" bulunmamalıdır.[4]

İstihdam olunan kadınlar iki sınıfa ayrılırlar. Bir bölümü maaşlı memurdur. Diğer kısmı nefer tahsisatlı, ücret ya da yövmiye alan işçilerdir.

Taburun ilk aşamada komutası ve inzibat heyeti ordudaki zabitlerden ve askerlerden oluşur. İleride edinilen deneyimler sonucu taburun yönetimi de kadınlara bırakılacaktır.

Taburun idare heyeti tabur kumandanı, bölüm kumandanı, hesap memuru, tabur baş kâtibesi ve kadın bölükbaşından oluşur. Taburda ayrıca bir ziraat memuru ve bir de yol mühendisi yeralır. Taburda bir revir kurulacak ve burada hastabakıcılar görevlendirilecektir.

Kadın taburunu kabul olunan kadınları İstanbul'da Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi, taşrada mahalli idare meclisleri seçer ve gönderirler. Memure kadınların görevleri erkeklerinki gibidir. Kâtibe ve memureler de zabitân gibi nöbet tutar. Taburda komutları bildirmek için bölük ve takım başılara ve onbaşı, çavuş, başçavuş kadınlara birer düdük verilir.

İşçi taburunda çalışanlar için sekiz saatlik işgünü benimsenir. İşçilerin iffet ve namusu özellikle gözetilir. Tabur zabitleri, memur ve memureleri tabur kadınlarını "hiçbir suretle nezdlerine ve hanelerine" alamazlar. Katibe ve memurelere de hademe veya nefer veya kadın verilemez.

Tabur kadınları askerî talimlerden muaftırlar. Ancak, adab-ı muaşeret, amirlerin huzurunda "idare-i kelâm ve tavır ve hareket" hususlarında düzenlenecek bir program dairesinde kışlalarda talim ve terbiye göreceklerdir. Kadınların göreve tayin ya da azil veya gerek kalmamasından dolayı ihracı ve tardı ve nihayet taltifi ordu komutanlarına aittir.

Uçağa binen ilk Türk kadını Belkıs Şevket Hanım

Tabur kadınlarının yeldirme ve başörtü ile çektirecekleri fotograflar kendilerine verilecek "cüzdan"lara, ya da kimlik kartlarına konur. Tabur kumandanlığınca tasdik edildikten sonra mektupları askerî mektuplar gibi posta ücretinden muaf tutulur.

Maaşlı memurelerin seçimi, tayini, terfi ve azli ordu kumandanlığınca yapılır. Yaptığı hizmet takdire şayan bulunan işçi kadınlara taburca takdirname verilir. Beher takdirname on kuruş karşılığı kabul edilerek her ay sonunda ikramiyeye dönüştürülür.

Evli tabur kadınlarına sabah işbaşı yapmak koşuluyla haftada dört gece izin verilir. İşbaşı yapamayacak derecede uzak yerde oturanlar için bu izin haftada yalnız bir gündür. Evlenenlere alışılagelmiş olanın dışında 20 günlük bir izin öngörülmüştür.

Tabur kâtibesinin maaşı 600, bölük kâtibelerinin 500, tabur iaşe memuresinin 600, bölükbaşının 600, takımbaşının 400, hastabakıcının 300, terzinin 500, işçilerin 250 kuruştur. Kıdem ve hizmete göre bu miktar arttırılabilir.

Kadın işçi taburunun kıyafeti pelerin, manto, ceket, şalvar ile başörtü, tozluk ve yeldirme ve fotinden ibarettir. Bütün kadınlar "Kadın Birinci İşçi Taburu" amblemi ve kayıt numarasını taşıyan pazubendlerini sol kollarının üst kısmında yeldirmelerine rabtederler.

Memure ve kâtibelerin yakalarına sırma şerit ile çevrilmiş kırmızı bir çuha parçası dikilir. Bölükbaşı ve takımbaşılar sırma şerit ve sarı yıldız, diğer kâtibeler ve memureler beyaz yıldız takarlar. Hastabakıcılar ve terzilerin yaka-

Devletlu İsmetlü Naciye Sultan Hazretlerinin Zir-i Himayelerinde

KADINLARI ÇALIŞTIRMA CEMİYET-İ İSLÂMİYESİ

İşbu nizamname Dahiliye Nezaret-i celilesinin 27 Mayıs sene 332 tarih ve 3 numaralı tevdi-i ilm-i haberi ile tasdik-i aliye iktiran etmiştir.

Dersaadet - Matbaa-i Askeriye 1332

nizamname

Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi

Birinci Fasıl:

Cemiyetin ismi, maksadı ve gayesi

Madde 1 — Devletlu İsmetlu Naciye Sultan hazretlerinin zir-i himayelerinde merkezi Dersaadet'te olmak ve icabında memalik-i Osmaniye'nin sair şehirlerinde şube açmak üzere "Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi" namıyla bir cemiyet teşkil edilmiştir.

Madde 2 — İşbu cemiyetin maksadı kadınlara iş bulup kendilerini namuskarane temin-i maişete alıştırarak himaye etmektir.

Madde 3 — Cemiyet işbu maksadını temin etmek için kadınların yapabileceği bilcümle işlere kendilerini sevk edecek ve bu suretle çalışacakları daimi surette himaye edecektir.

İkinci Fasıl:

Cemiyetin azası ve sermayesi

Madde 4 — Cemiyetin azası, aza-yi müessese ve aza-yi asliye olmak üzere iki kızımdır.

Aza-yi müessese: Cemiyeti teşkil edip her sene iki lira-yı Osmanî vermeyi taahhüd edenlerdir. Mamafih def'aten on lira-yi Osmanî ve daha ziyade bir meblağ teberru etmekle beraber senevî iki lira-yı Osmanî itasını müteahhid olanlar dahi aza-yi müessise sıfatını ikţisap edebilirler.

Aza-yi asliye: Senevî bir liradan dün olmamak üzere bir meblağ vermeyi deruhte edenlerdir.

Taahhüdat-ı seneviyenin tekasit-i muntazamaya rabtı meclis-i idarece kararlaştırılabilir. Deruhte ettikleri tekasiti muntazaman tediye edenler azalıktan iskat edilmez. Bir senenin taksitlerini sene-yi atiyenin hululünden mukaddem tediye etmiyenleri meclis-i idare azalıktan iskat edebilir.

Cemiyetin sermayesi

Madde 5 — Evvelen: Erbab-ı hayrın teberruatı

Saniyen: Aza-yi cemiyetin taahhüdatı

Salisen: Emval ve nukud-u cemiyetten hasıl olacak temettu

Rabien: Meclis-i idare kararıyla cem' olunacak ianât

Hamisen: Cemiyetçe müstahdem kadınların istihkaklarından yüzde onu geçmemek üzere meclis-i idarenin kararıyla icra edilecek tevkifat.

Üçüncü Fasıl:

Cemiyetin idaresi

Madde 6 — Cemiyet, bir meclis-i idare ve bir heyet-i umumiye marifetiyle idare olunur.

Meclis-i idare beş zattan mürekkeptir. İlk azanın memuriyetleri iki sene devam etmek üzere müessisler meyanından

دولتلو عصمتلو نائیه سلطانه حضرتلرینك زیر حمایه لرنده

قادینلری چالیشدیرمه جمعیت اسلامیه‌سی

نظامنامه

ایبو نظامنامه داخلیه نظارت جلیله‌سنك ۲۷ مایس سنه ۳۳۲ تاریخ و ۳ نومرولی تودیع علم وخبری ایله تصدیق عالیه اقتران ایتمشدر

درسعادت مطبعهٔ عسکریه

۱۳۳۲

Nizamname'nin kapağı

larında çuha etrafındaki sırma şerit yoktur. Terziler yıldız yerine beyaz madeni makas, hastabakıcılar ise beyaz m eni hilâl taşırlar.

Bölükbaşı yakasına iki yıldız, takımbaşı kıdemlisi ya da yaşlısı bir yıldız koyar. Diğer kâtibeler ve kıdemsiz takımbaşılar ile iaşe memurelerinde yıldız işareti yoktur. İşçi kadınlar içinde onbaşı, çavuş ve başçavuş rütbesini haiz olanlar yakalarına kırmızı çuhasız ve sırma şeritsiz sarı yıldız takarlar. Onbaşıların bir, çavuşların iki, başçavuşların üç yıldızı vardır. Nefer düzeyindeki işçi kadınların yakalarında işaret yoktur.[5]

Zorunlu Evlilik ve "Milli Aile"

Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi aynı zamanda devletin ilk kez gündeme aldığı özendirici nüfus politikasının yürütülmesini üstlenir. Aile hayatının çöküşünü önlemek amacıyla (aile hayat-ı içtimaiyyesinin inhilâlden vîkayesi maksadiyle) bünyesinde çalışan

intihab olunur. Bundan sonra teşkil edilecek mecalis-i idare azası laakal ikisi aza-yı müessiseden olmak şartıyla ve rey-i hafi ile umum aza meyanından hey'et-i umumiyece intihab olunur.

Meclis-i idare azalarının müddet-i memuriyetleri bir senedir. Ancak müddeti hitam bulan azanın tecdiden intihabı caizdir.

Madde 7 — Meclis-i idare azası taayyün ettikten sonra bunlardan en müsin olan zatın riyasetinde içtima ederek rey-i hafi ile içlerinden bir reis ve bir reis vekili intihab ederler.

Madde 8 — Meclis-i idare laakal onbeş günde bir defa ictima eder. Ancak reis lüzum gördüğü halde meclisi içtima'a davet hakkını haizdir.

Meclis-i idarenin kararları ekseriyet-i mutlaka ile ittihaz ve tesavi-i ara vuku'unda reisin bulunduğu taraf tercih olunur.

Meclis-i idare müzakeratının bir zabıtnamesi bulunmak ve her zabtın ziri o meclise riyaset eden zat ile aza-yi mevcude tarafından imza edilmek şarttır. Azadan birinin istifası veya suver-i saire ile azalığın inhilali vuku'unda meclis-i idare münhal olan azalığa diğerini intihab eder ve bu yeni azanın müddet-i memuriyeti diğerleriyle beraber hitam bulunur.

Meclis-i idarede vekaleten ita-yi rey caizdir. Ancak bir zat birden fazla azanın vekaletini der'uhte edemez.

Madde 9 — Meclis-i idare, muamelat-ı umumiye-i cemiyeti idare hususunda selahiyet-i kamileyi haizdir.

Cemiyetin maksad-ı tesisini kemahi ifa ve muamelatını tevsi esbabını bittekkik lazım gelen mukarreratı ittihaz ve yeniden şubeler, imalathaneler, tezgahlar, fabrikalar vesaire tesis eylemek meclis-i idarenin cümle-i vezaifindendir.

Madde 10 — Meclis-i idarenin kararına iktiran etmedikçe cemiyete ait hiçbir muamele muteber değildir.

Madde 11 — Nukud-i cemiyetin tenmiyesi ve emval ve emlak-ı cemiyetin suret-i idaresi meclis-i idarenin kararına tabidir. Meclis-i idarenin mezuniyeti olmadıkça emval-i cemiyetten bir akça sarf edilemez. Şu kadar ki meclis-i idarenin ilk içtimaında tasdik ettirilmek üzere müdür-i cemiyet ihtiyacat-ı acile ve mübreme için onbin kuruşa kadar sarf edebilir.

Heyet-i umumiye

Madde 12 — Heyet-i umumiye senede bir defa Mart içinde İstanbul'da içtima eder.

Madde 13 — Heyet-i umumiye zevat-ı atiyeden müteşekkildir:

Evelen: Aza-yi müessise
Saniyen: Aza-yi asliye
Salisen: Şubelerin gönderecekleri birer murahhas

Madde 14 — Heyet-i umumiye, meclis-i idare reis veya reis vekilinin riyaseti altında içtima eder. Heyet-i umumiyenin içtimaat ve müzakeratı alenidir.

Madde 15 — Meclis-i idare azası heyet-i umumiye müzakeratına ve aza-yi reye iştirak ederlerse de zaman-ı memuriyetlerine ait hesabat ve icraatın tetkik ve tenkidinde rey vermeye selahiyetleri yoktur.

Madde 16 — Heyet-i umumiyeyi miad-ı mahsusunda veya hasbel lüzum suret-i fevkaladede içtima'a davet meclis-i idarenin vezaifindendir. Heyet-i umumiyenin suret-i fevkaladede daveti hakkında gerek meclis-i idare azası, gerek aza-yı saire tarafından vuku bulacak talep esbab-ı mucibesiyle meclis-i idarece tetkik olunduktan sonra sülüsan-ı ekseriyetle karar verilmek şarttır.

Madde 17 — Heyet-i umumiyenin suret-i fevkaladede içtimaa daveti hakkında sebeb-i içtima olan madde yövm-i muayyenden bir hafta evvel azaya tebliğ olunur. Ve Müzakerat ancak o madde üzerine cereyan eder. İşbu içtima-i fevkaladeye meclis-i idare reis veya reis vekili riyaset eder.

Madde 18 — Heyet-i umumiye inikad edebilmek için aza-yı mevcudenin elliye baliğ olması lazımdır. İlk içtimada bu adedin hasıl olmadığı anlaşılırsa diğer bir yövm-i içtima tayin olunur. Ve bu defa da mevcudun adedi elliden dûn olursa aza-yi mevcude ile heyet-i umumiye inikad eder.

Madde 19 — Heyet-i umumiyenin vazifesi meclis-i idare tarafından verilen raporları ve zevat-ı saire tarafından vuku' bulan teklifleri ve cemiyetin senelik bilançosunu bittetkik karara rapttetmektir.

Dördüncü Fasıl:

Mevadd-ı mütenevvia

Madde 20 — Cemiyete ait mesalih için makamat ve mecalis-i resmiyeye ve mehakime vuku bulacak müracaat ve metalibatta cemiyet namına müdür vaz'-ı imza edecektir.

Cemiyetin evrak ve vesaik ve defatiri müdürün mesuliyeti tahtındadır.

Madde 21 — Cemiyetin mühr-ü resmisi meclis-i idare reisine mevdu'dur. Müdür bilumum muhaberat ve mukarrerat evrakına vaz'-ı imza eder. Heyet-i hesabiye ve tahririyenin amir ve merci'i müdürdür.

Madde 22 — Cemiyet müdürünün nasb ve azli meclis-i idareye aittir. Müstahdemin-i sairenin de nasb ve azli müdürün inhası üzerine meclis-i idarece icra olunur.

Madde 23 — Müdür, sandık emini, memurin-i tahririye ve hesabiye ve müstahdemin-i saire muvazzaftırlar. Bunlara verilecek maaşat ve mesarifat miktarı meclis-i idarece tayin olunur.

Gerek bunların vezaifi ve gerek cemiyetin muamelat-ı umumiyesi bir talimatname ile tayin edilecektir.

Müessis Harbiye Nezareti Müsteşarı **İsmail Hakkı**	Müessis Başkumandan vekili ve Harbiye Nazırı **Enver**
Müessis Dava Vekili **Mehmed Arif**	Müessis İstanbul Mebusu **Salah Cimcoz**
Müessis Harbiye Nezareti Mektupçusu **Ali Rıza**	Müesis Dava vekili **Mehmed Selahattin**

memur ve işçiler için zorunlu evlilik ilkesi getirir.

Evliliği kolaylaştırıcı girişimler daha II. Meşrutiyet'in ilk yıllarında gündeme gelir. Dahiliye Nezareti çeyiz (cihaz), başlık gibi adlar altında alınmakta olan mal ve paranın ödenemiyecek boyutlara ulaştığını, bu nedenle şeriata ve ahlâk normlarına aykırı olarak kız kaçırma olaylarının görüldüğünü ve bunun müessif sonuçlar doğurduğunu kaydeder. Vilayetlere gönderdiği tamimle, nüfusun artışını kolaylaştırmak ve aile refah ve saadetini temin edecek servetin israfını önlemek üzere bazı ülkelerde görüldüğü gibi evlenmeyi kolaylaştırıcı derneklerin (teshil-i izdivaç cemiyetleri) kurulmasının özendirilmesi gerektiğini vurgular.[6]

Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nin aldığı karar gereğince erkeklerden en geç 25, kadınlardan ise 20 yaşında evlenmeleri beklenir. Gelin adaylarının çeyizlerinin hazırlanmasına yardımcı olunur.

II. Meşrutiyet yıllarında bir "milli aile"

İşçi kadınlara hariçten bir erkek talip olduğu takdirde Cemiyet, zabıta aracılığıyla ya da başka yöntemlerle damat adayının huyunu suyunu araştırtır. Damat adayı Cemiyet'ce uygun görüldüğü takdirde evliliğe müsaade edilir. Yoksa, Cemiyet yardım elini uzatmaz. Müstakbel damat ailesinin maişetini temin edecek bir işte çalışmıyorsa, Cemiyet damadı uygun bir işe yerleştirir.[7]

Dernek aracılığıyla istihdam evliliği zorunlu kılar. Evlenme yaşını geçiren ve Cemiyet'in bulduğu adayları benimsemiyenlerin istihkaklarının yüzde 15'i alıkonur ve dernekle ilişkileri kesilir. Buna karşın evlenen memur ve işçilerin gündelikleri yüzde 20 arttırılır. Doğan her çocuk için ücretler yüzde 20'şer zam görür.

Kadınları Çalıştırma Cemiyeti damat ve gelin adaylarını tanıştırmak için gündelik gazetelerin baş sayfalarında adayların özgeçmişlerini içeren ilanlar yayınlar. Gençleri evlenmeye özendirmek amacıyla gösterişli evlenme törenleri düzenler. Yeni evlilere ödüller dağıtır.

"İzdivaç talepleri" ilanları Mart 1918'den itibaren gazetelerde yeralmaya başlar. *Vakit* gazetesi ilanları "memleketimizin hayat-ı içtimaiyyesinde mühim bir tebeddülün başlangıcı" olarak görür: "Kendileri için bir refik-i hayat arayan erkek ve kadınların önüne yeni bir saadet rehberi" çıkmıştır.[8]

Yeni Mecmua'da evlenmelerde, Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nin arabuluculuğuna değinen Kâzım Şinasi, "birçok suistimallerin, hatta felaketlerin önüne geçmek için ciddiyetiyle tanınmış böyle bir cemiyetin murakıb vazifesini görmesi lazımdır." der.[9]

Cemiyet'in ihdas ettiği görücülük usulüyle gerçekleşen ilk evlenme akti 8 Mart günü Üsküdar Mahkeme-i Şer'iyyesi huzurunda icra edilir. Damad, Osmanlı Seyr-i Sefain İdaresi kaptanlarından İstanbullu Mehmet Hakkı Efendi'dir. 29 yaşındadır ve idadi tahsili görmüştür. Gelin ise Birinci Ordu-i Hümayun Kadın Birinci İşçi Taburu'ndan tabur kâtibesi İhsan Hanım'dır ve 21 yaşındadır. Cemiyet evlilik ikramiyesi olarak çifte 50 lira tutarında "düğün hediyesi" vermiştir.[10]

İkinci evliliğin damadı Zeytinburnu Sanayi Mektebi'nden mezun ve Zeytinburnu Fabrikası dökümcü ustalarından Mustafa Efendi'dir. Gelin ise Çapa Darüssınası Fanila Şubesi'nde çalışan Halepli Fatma Hanım'dır. Damat 28, gelin 18 yaşındadır. Cemiyet kendilerine düğün hediyesi olarak 25 lira vermeyi kararlaştırır.

II. Meşrutiyet yıllarında aile sorunu "yeni hayat" diye nitelenen yeni yaşam biçiminin bir parçasıdır. Toplumda kökten dönüşümler aile yaşamını da kapsamına almak durumundadır. "Yeni aile" ya da "milli aile" İttihatçıların özlemini duydukları aile biçimidir.

"Milli aile" çekirdek ailedir. Ana, baba ve çocuklardan oluşur. Aile ahlâkı toplumun temel dayanak noktalarından biri olarak görülür. "Milli aile" ise II. Meşrutiyet yıllarında gündeme gelen "aile buhranı"na bir çözümdür.

II. Meşrutiyet yıllarında kadının yaşamında kalıcı dönüşümler izlenir. Kadının toplumsallaşması, toplumsal yaşamla bütünleşmesi bunlardan ilkidir. Toplumsallaşma kadın-erkek eşitliğinin ilk adımıdır. Meşrutiyet feminizmi düşünsel ortamı bu açıdan olumlu yönde etkiler. Ancak, toplumsallaşma sürecinde Meşrutiyet'in yarattığı maddi ortamın belirleyiciliği çok daha belirgindir. Savaşlar nedeniyle erkek nüfusun cepheye sevkedilişi istihdam alanında bir boşluk yaratır, bu nedenle kadın nüfus kısa sürede seferber edilerek çalışma yaşamına sokulur.

Kadının toplumsallaşması, aile kurumunu da bir ölçüde etkiler, özellikle, İstanbul, İzmir gibi büyük kentlerde kadın-erkek ilişkilerinde geleneksel yapı çözülmeye yüz tutar. Aile sorunu nüfus politikası bağlamında ele alınır; evlilikler özendirilerek sürekli savaşların neden olduğu insan kaybı giderilmeye çalışılır. Bu nedenle o döneme değin "özel" alan kapsamına giren aile "kamusallaşır"; "milli aile" ulusal normlar ışığında geliştirilir. □

[1] *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi - Nizamname*, Dersaadet, Matbaa-i Askeriyye, 1332, s.2.

[2] "Kadınlarımızdan da amele", *Sanayi*, sayı 11, 31 Mart 1333, s.32.

[3] *İktisadiyyat Mecmuası*, sayı 55, 10 Mayıs 1333, s.7.

[4] "Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'nden", *Vakit*, 8 Şubat 1918, s.2.

[5] "Birinci Kadın İşçi Taburu", Vakit, 11 Şubat 1918, s.1.

[6] "Teshil-i izdivaç cemiyetleri", *Şehrah*, 8 Haziran 1911, s.2.

[7] "Türklük şu'unu: Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslâmiyesi'nin mühim bir kararı", *Türk Yurdu*, yıl 6, cilt 9, 20 Kânun-ı evvel, 1333, s.142.

[8] "İlk izdivaç talepleri", *Vakit*, 21 Mart 1918, s.1.

[9] Kâzım Şinasi, "İzdivaç İlanları", *Yeni Mecmua*, cilt 2, sayı 38, 4 Nisan 1918, s.237-238.

[10] "Kadınları Çalıştırma Cemiyeti vasıtasıyla akdedilen ilk izdivaç", *Vakit*, 16 Mart 1918, s.1.

Cumhuriyet Döneminde Kemalist Kadın Kimliğinin Oluşumu

AYŞE DURAKBAŞI

TÜRKİYE'DE 'kadın meselesi' Tanzimat'tan Cumhuriyet'e, hattâ bugün bile resmî ideoloji içinde "modernleşmeci" bir zihniyetle ele alındı; 'kadın meselesi' deyişinin de çağrıştırdığı gibi 'kadın' toplumun geri kalmışlığında bir odak olarak seçildi ve toplumun ilerlemesi için çözülmesi gereken bir 'mesele' olarak gündeme geldi. 'Kadın meselesi' üzerine yazanların çoğu modernleşme yanlısı aydın erkeklerdi. Erkek yazarlar bir yandan kadının toplum yaşamına katılmasını savunurken bir yandan da bunu toplum gözünde meşrulaştırmak için 'tehlikesiz' bir kadın imgesi yarattılar. Kadın yazarlar da genellikle bu söylemin içinde yeraldılar, kadın haklarını milli bir dava, vatanperverlik adına savundular; böylece Avrupa taklidi saydıkları feminizme karşı 'milliyetçi' bir söylem geliştirdiler. Nitekim Halide Edip Şubat 1909'da *Mehâsin*'de şöyle yazıyordu:

> "Bir kadın evvela Osmanlı, bir vatanperverdir.. Vatanın hukuku kadınlık hukukundan bin kat mühim ve muhteremdir, onun için kadınlar bugün hukukumuz diye haykırırken bunu kendileri için değil, vatana yetiştirecekleri evlada lâzım olan terbiyeyi verebilmek için olduğunu der-hâtır etmelidirler..
> ...
> Kadınlar vatan için deruhte edeceğiniz en müşkil, en uzun teşebbüslerinizde size yardım edecek tabiî ve hakiki arkadaşlarınızdır; onlar ... milletin müntehâ-yı tekâmülüne doğru açtığınız yola işleyen yoldaşlarınız, meslektaşlarınızdır. Onları yalnız şiirleri tezyin ettiklerine inandıracak çarpık fikirler vermektense, kendi mesai-i fikrinize, hayatınıza muvazi bir terbiye vermeğe çalışınız.."[1]

Halide Edib Adıvar

Modernleşmeci İslâmcı görüş çerçevesinde ahlâk dürüstlüğü, zekâ kıvraklığı, fazileti, bilgisi, zarafeti, fedakârlığı ve topluma katkıları ile yüceltilen 'ideal Müslüman kadın' imgesi, daha sonra Ziya Gökalp'in ve Halide Edip Adıvar gibi diğer Meşrutiyet aydınlarının yazılarında bu kez 'milliyetçi' bir görünüm kazandı. Kemalist kadın imgesi ve Kemalist kadın kimliğinin tarihsel kökenlerini, bu yaklaşımlarda tanımlanan 'yeni kadın' tipinde bulabiliriz.

Kadının toplumdaki rolü ve kimliği bütün bu yaklaşımlarda yeniden gözden geçirildi ve temel olarak kadının insaniyetin bir üyesi olarak varlığı vurgulandı. Hem İslâmcı hem de Türkçü yaklaşımlarda, erkek ve kadın yazarlar "kadınlar erkeklerin malı, mülkü ya da eğlencesi, süsü değil, onlar gibi akıl ve zekalarıyla topluma katkıları olabilecek insanlardır" düşüncesini hararetle savundular. Bu görüşler ise temelde Batılı anlamda feminite'ye karşıydı.

> "Bizi rafa koyup bakılacak gözlerinizin hazzı için imal edilmiş biblolar yahut evinizde istirahat-ı

Kadınlara oy hakkı verilmesi üzerine İstanbul üniversitesi bahçesinde yapılan bir gösteri

maddiyenizi temin edecek hizmetkârlar sırasına koymayınız. Biz, âmâlinizi kuvveden fiile getirecek düşünür, kavî, iradetli, mesul erkekler yetiştirmek için düşünür, kavî, iradetli, mesul kadınlar olmak isteriz.''[2]

Meşrutiyet yönetiminin yeni tip insan, 'yeni kadın' arayışında, öncelikle kadının yeni bir 'terbiye-i vicdaniye ve ahlâkiye' ile donatılması ve Avrupalılaşmış 'süs kadınları' olarak şekil ve kıyafet-i haricî ile değil; vatana evlat yetiştirecek sorumluluğunun bilincinde anneler olarak, 'terbiye-i dimağiye ve ahlâk'la medeni milletlerin kadınları arasında yeralması savunuluyordu.

''... Yaşamak isteyen milletlerin ümmid-i istikbali olan biz genç kızlar... Böyle elemli, kederli zamanımızda her daim iniltiler işitirken, bizim süsü düşünmemiz hissizliktir; bizim ziynet, süs için ecnebilere verdiğimiz etek dolusu paraları onlar alıp sonra bize top, tüfek ve kurşun olarak iade ediyorlar.

Hem onların kadınları da çalışıyorlar. Bütün vazifeleri erkeklere bırakmıyorlar. Bir memleketin kadınları ne kadar çalışırsa o memleket o kadar terakki eder... Biz modaları taklid edeceğimize ilim ve fenni taklid etsek fikrime göre daha muafıkdır.''[3]

Bütün bu yazılarda, Batılı anlamda 'feminite'ye karşı 'milliyetçi' kadın imgesinin kurulması ve kadın yazarların kendileri için yerli, milli bir kimlik arayışları gözlemlenebilir. Tabiî bu, dönemin politik ideolojisiyle de çakışıyordu.

'Yeni kadın' imgesi ve kimliği kurulurken kadınlar yalnızca Batılı anlamda 'feminite'den arınmadılar, özellikle erkek yazarlar tarafından 'Doğulu' anlamda cinselliklerinden de kurtarıldılar.

İmparatorluğun çözülme döneminde, özellikle İstanbul'da ailedeki çözülme ve ahlâkî çöküş, o dönemin romanlarına kadının cinsel denetimsizliği ve erkek kimliğinde çözülme olarak yansıdı. Namık Kemal'in *İntibah*'ında Mehpeyker'in ağına düşen Ali Bey, Peyami Safa'nın *Cânân* adlı romanında Cânân, Midhat Cemal Kuntay'ın *Üç İstanbul* romanında kadından kadına koşan Adnan gibi.. Erkeği baştan çıkaran, cinsel çekiciliğiyle 'kaos'a neden olan 'fıtna' kadın imgesi, özellikle modernleşmeci erkek yazarların yazılarında toplumsal görevler yüklenebilen eğitimli, bilgili, ''sosyal kadın'', ''eğitimli-namuslu'' kadın imgesine dönüştü. Özellikle kentli kadın böylece yeni bir kimlikle, bu ürkütücü 'fıtna' kadın imgesinden kurtuluyor, bir anlamda cinsiyetinden kurtularak, cinsiyeti nedeniyle hedef olduğu toplumsal paranoyadan kurtulabiliyordu.

Yenilikçi erkek yazarlar kadının eğitilmesini savunurken bunun öncelikle çocukların terbiyesi ve toplumun ilerlemesinde söz sahibi olacak aydın erkeklerin yetiştirilmesi ve eğitimi açısından önemini vurguladılar. İkinci olarak, kadını ''erkeğin hayatının bütün safahatında bir muavin ve bir şerik'' olarak gördükleri için bilgili, eğitimli bir eşin önemini savundular. En önemlisi de, kadının eğitimi, toplumun ve ırkın ahlâkça yükselmesini sağlayacaktı. Böylece Osmanlı-Türk toplumunda kadına atfedilen negatif potansiyel, bu görüşlerle toplum için pozitif bir katkıya dönüşüyordu.

Cumhuriyet öncesinde kadın hakları tartışmaları aslında ataerkil toplumsal sistem ve ilişkilere karşı erkeklerin tepkisini de yansıtan bir toplumsal eleştiri alanı oluşturdu.

Atatürk manevi kızı Rukiye'nin nikâhında

Fas'lı feminist yazar Mernissi, İslâm dininde kadınların örtünme zorunluluğunu, İslâm'da kadın cinselliğinin erkekler için ürkütücü bir potansiyel olarak algılanmasına dayandırıyor.[4]

Örtünme ya da kadınların çarşaf ve peçe giymelerine karşı en ilerici fikirleri yine erkek yazarlar gündeme getirdiler. Temel sav, kadının eğitimi ve ahlâken yükselmesi sonucunda örtünme için gereksinmenin de ortadan kalkacağı görüşüydü.

> "Erkeklerin kadını bir insan değil bir dişi saydıkları ilkel devirlerde örtünme tatbik edilebilirdi. Çünkü ancak kadını dişi olarak görüp şehvetten başka hizmeti olmayacağı kâbul edilen cemiyetlerde içtimai vicdan örtünmeyi sağlayamadığı için maddi örtünmeye başvurmuştur. Örtünme kadını dişi saymanın hem eseri hem sebebidir."[5]

Görüldüğü gibi, kadın hakları tartışmaları aslında ataerkil toplumsal sistem ve ilişkilere karşı erkeklerin tepkisini de yansıtan bir toplumsal eleştiri alanı oluşturdu. Kadın haklarının savunulmasına öncülük eden reformcu erkek yazarlar, görücü usulü evlilik, çok eşlilik, haremlik-selamlık geleneği, cinsel segregasyon (Karşıt cinsler arasında sosyal ilişkilerin kontrol altında olduğu, hemcins gruplar içinde sosyal ilişkiye izin veren toplumsal yapılanma), örtünme gibi Osmanlı aile sistemi ve İslâm dininin gereklerine karşı eleştiri getirirken aslında bu ataerkil sistemin yetişkin erkekler olarak kendileri üzerindeki baskısına karşı çıkıyorlardı.

Ziya Gökalp'in ortaya attığı 'Milli Aile', cinsler arasında 'medenî' bir ilişki ve iletişim gereksinmesine cevap oluşturdu; anne, baba ve çocuklardan oluşan 'yuva'nın ulusun bütünlüğü için önemi, kurulmakta olan 'Türk Milliyetçiliği' ideolojisi içinde daha da anlam kazandı.

'Milli Aile' ve 'Türk Fenimizmi'

Gökalp'e göre eski Türkler hem demokrat, hem de feministtirler. Gökalp Ahlâkî Türkçülük'ün temel ilkelerini anlatırken 'aile ahlâkı' başlığı altında 'Türk feminizmi'nden sözediyor. Gökalp'e göre eski Türklerde aile tek eşli idi ve kadın-erkek eşitliğine dayanırdı; kadınlar erkeklerle birlikte savaşa katılır, politik etkinliklerde, meclislerde yeralırlardı. Annelerin çocukları üstünde babalarla eşit velayet hakları vardı; erkekler karılarına saygılı olmak zorundaydılar.[6]

Gökalp, 'Milli Aile'yi bu tarihsel ideal Türk ailesine dayandırdı. Böylece kadın haklarıyla ilgili savları, o dönemin temel problemi olan ulusal kimlik sorunsalı içinde ve Türk milliyetçiliği ideolojisi kapsamında anlam kazandı. Gökalp'in aile ve kadına ilişkin görüşleri İttihat ve Terakki hükümetinin savaşlar sırasında nüfus kaybı, kadınların erkeklerin yerine çalışma zorunluluğu, ailede çözülme ve ahlâkî çöküş gibi sorunlara yönelik politik alanda etkili oldu. Gökalp'in görüşleri, daha sonra Cumhuriyet'in resmî ideolojisini de etkiledi.

Gökalp'in sürgündeyken karısına ve kızlarına yazdığı mektuplar onun aile anlayışını ve 'yuva' imgesini yansıtır; çocuk-merkezli çekirdek aile düşüncesi gündeme gelir. Mektuplarında kızlarının herbirinin eğitimi ve terbiyesi konusunda pedagojik öğütler, talimatlar verir; anne ve babanın çocuklarına karşı ödevlerini vurgular.

> " Her insan istediği gibi harekette hürdür; fakat ana ve baba olduktan sonra, insanlar evlatlarının esiridirler. Yavrularının saadeti için, analar ve babalar hasta olmamağa, uzun müddet yaşamaya mecburdurlar..."[7]
>
> "... Artık sizi mes'ud edecek bir

Atatürk 1930'da Cumhuriyet Balosunda Venizelosla birlikte

hayat programı yapacağım. Çocuklarımızı kendim okutacağım. Biz Türkler, aile hayatını bilmiyoruz. İnsan milletinden sonra, en çok ailesini düşünmelidir; yurdundan sonra, en çok yuvası için çalışmalıdır..."[8]

Gökalp'in mektupları, o dönemde elit (seçkin) ailelerde, sosyalleşme örüntüsündeki değişmeyi de gözönüne getiriyor. Bu ailelerde, babanın çocukların ilk eğitimi ve terbiyesindeki önemi arttı; baba, ailede modernleşmenin temsilcisi olarak yeni tür bir hakimiyet kazandı. Özellikle 'yeni kadın' imgesinin gerçekleşmesinde bu 'modern' babaların kızları üzerindeki etkisi 'yeni kadın' kimliğinin kurulmasında temel bir dinamik oldu. Kemalist dönemde de modernleşmenin simgesi "Cumhuriyet kızları" ve onların Cumhuriyetçi babaları, adeta 'Atatürk ve manevi kızları'nın benzerleri olarak tarihimizde özgün bir kültürel örüntü oluşturdular.

Böyle bir sosyalleşme örüntüsü milliyetçilik ideolojisinin kurulması ve yayılması açısından da anlamlıydı. Jön Türkler ve Kemalistler kadınların eğitimi için bilinçli politikalar uyguladılar; kadınları yeni bir ulusun kurulmasında, ulusal ideallerin benimsenmesinde ve yayılmasında politik ve entelektüel eşler ve yoldaşlar olarak algıladılar. 20. yüzyıl başında bu eğitim politikalarının sonucu, yeni bir meslekî grup ortaya çıktı: 'Muallime hanımlar'. Muallime hanımlar ve Kemalist dönemde öğretmen hanımlar kendilerine atfedilen milli misyonu içtenlikle gerçekleştirdiler.

Keriman Halis

"Eskiden kızların terbiyesi, onları ev işlerine alıştırmaktı; fakat bugün kızlardan yüksek tahsil de isteniyor. Kadınların vazifesi yalnız çocuklarını terbiye etmek değildir. Milleti terbiye etmek, erkekleri doğru yola sevketmek de onların vazifesidir."[9]

Atatürk de söylevlerinde kadınların eviçi rollerinin dışında toplumsal fonksiyonlar yüklenmesinin ulusun yükselmesi için önemini vurguluyordu. Hattâ kadının toplumsal ve ulusal görevlerini, eviçi görevlerinden daha önemli görüyordu.

"Yaşamak demek faaliyet demektir. Binaenaleyh bir heyet-i içtimaiyenin bir uzvu faaliyette bulunurken diğer bir uzvu atalette olursa, o heyet-i içtimaiye meflûçtur. Malûmdur ki her safhada olduğu gibi, hayat-ı içtimaiyede dahi taksim-i vezaif vardır. Bu umumî taksim-i vezaif arasında kadınlar kendilerine ait olan vezaifi yapacakları gibi, aynı zamanda heyet-i içtimaiyenin refahı, saadeti için elzem olan mesâi-i umumiyeye dahi dahil olacaklardır. Kadının vezaif-i beytiyesi, en ufak ve ehemmiyetsiz vazifesidir."[10]

Kemalist Kadın İmgesi

Cumhuriyet'in ilk yıllarında Kemalist (elit) seçkin kadınlar, Hilal-i Ahmer Cemiyeti'nde, Yardımsevenler Derneği'nde, Halkevleri'nde, Kadınlar Birliği'nde (1935'te kapatılıncaya kadar) sosyal etkinliklere katılarak İttihat ve Terakki dönemindeki geleneği sürdürdüler. "Milli İktisat ve Tasarruf Cemiyeti"nin üyeleri olarak "Milli İktisat Mücadelesi"nde de yerlerini aldılar. Nakiye Hanımefendi bu cemiyetin toplantılarından birinde milli iktisat için yerli malı kullanmanın önemini şöyle vurguluyordu:

> "Vatan için ölmeyi bilen Türk kadını biraz fedakârlık etmeyi bilmez mi? Milli İktisat bizden giyinmemeyi değil, giyinirken dahilde bulunan şeyler için harice para verilmemesini istiyor
>
> ...
>
> Herşeyde olduğu gibi bu milli iktisat ve tasarruf mesailinde de ön safta kadın olacaktır."[11]

Kemalist çerçevede kadın-erkek eşitliği, aynı ulusal sorumlulukları ve idealleri olan kadın ve erkeklerin ulusun bireyleri olarak birbirleriyle eşitliği olarak sunuldu.

> "...Türk ülkesinde kadın erkek ayrılığı hiç kalmıyor. Erkeklik dişilik ayrılığı ulusun uğraşacağı, üzerinde duracağı ayrılıklar değildir. Bunlar tek adamın özel (şahsi) varlığına girer, bize ne... Bize gerek olan kadın olsun, erkek olsun ulus değerlerini, ulus tekniklerini taşıyan insanlardır, işte o kadar..."[12]

Önceki yaklaşımlarda "yeni kadın" imgesi kurulurken "sosyal kadın" imgesi zaten vurgulanmıştı; Kemalistler de kadının toplumsal hayata katılımını ve geleneksel rollerinin yanısıra meslek kadını olarak toplumsal roller yüklenmesini savundular. Bu eski tema, yeni Cumhuriyetin yeni kadroları için kazanmak istedikleri medenî çehre ve modern devlet görüntüsü açısından çok önemliydi. Önceki yaklaşımlardan ayrıksı olarak, Kemalistlerin kültürel modelinde ilk kez açıkça kadının (kamusal) toplumsal görevleri eviçi geleneksel rollerinden daha üstün olarak değerlendirildi ve meslek sahibi, eğitimli kadın, geleneksel evkadınına göre üstün, saygın bir statüyle ödüllendirildi. Kemalist kadın herşeyden önce 'Asrî kadın' olmakla diğer kadınlardan farklı idi.

> "..Asrî kadın ..önce sosyal kadın demektir. Asrî kadın diri sosyetenin kadını demektir. Bu diri kurumlar, bilim ve endüstridir. Asrî kadın bilim kültürü ve endüstri kültürü almış olan kadındır. Kadının analık ödevine gelince onu herzaman yapmıştır, gene de yapmalıdır. Ancak çocuk doğurmak, karılık bir meslek değil, cisimsel ihtiyaçlar ve ödevlerdir, erkeğin çocuk vermesi gibi.."[13]

Burada kadının meslek kadını olarak toplumdaki yeni rolü yanısıra geleneksel rolü olan annelik de vurgulanıyor; fakat yeni bir çerçevede 'biyolojik fonksiyon' olarak algılanıyor ve geleneksel kültürel değeri küçümseniyor, bir anlamda. Bu 'biyolojik kadın' imgesi erkek rollerini başarıyla üstlenebilen Kemalist kadının 'kadın'lığının garantisi sanki.

Kemalist kadının taklit ettiği 'asrî kadın' imgesi, Cumhuriyet balolarında, Halkevi ve yardım derneklerinin balolarına erkeklerle birlikte, 'modern' giysileriyle katılan kadınların sergiledikleri 'feminite' ile pekişti.

"İzmir'de Balo" başlıklı gazete haberinde, baloda yerli kumaşlardan gece elbiselerinin tanıtıldığı yazıyor:

> "..Uzun zamandan beri hazırlanmakta olan Hilâl-i Ahmer'in senelik balosu dün gece hükümet dairesinin vâsi salonlarında verilmiştir. Baloya şehrimizin bütün ekâbiri ve şehrimizdeki ecnebilerin pekçoğu iştirak eylemişlerdir. Baloya saat yirmibuçukta milli marş çalınarak başlanmıştır.
>
> Baloya iştirak eden hanımefendilerin hemen hepsi yerli kumaş giymek sureti ile milli seferberliğe de iştirak etmişlerdir."[14]

Böylece milli misyon yüklenmiş "eğitimli-meslek kadını" ve aynı davayı kültür klüplerinde, derneklerde de sürdüren "sosyal örgütlerde aktif kadın" imgelerine, balolarda -milli gece elbiseleri içinde de olsa(!)- Batılı anlamda, medenî kadın-erkek ilişkilerini anıştıran "feminen kadın" imgesi eklendi. Bu imge, önceki yaklaşımlarda, Batılı anlamda 'feminite'ye karşı sunulan 'milliyetçi kadın' imgesinin, özellikle Gökalp'in 'amazon kadın' imgesinin tam karşıtıydı. Kemalistler Batılı ve medenî olmaya öykündüler, bunu milli bir dava olarak benimsediler.

Görüldüğü gibi Kemalist kadın imgesi bir tek imge değil; birbirleriyle çelişik gibi görülebilecek birkaç imgeden oluşuyor. Bunlar içinde en baskın olanı yine de "eğitimli-meslek kadını" imgesi.

Kemalist dönemde eğitimli-meslek kadınları adeta yeni rejimin savaşçıları oldular; önceki dönemde toplumdaki geriliğin odağı olan kadınlar, adeta bu hırsla mesleklerinde ilerlemek için hiçbir engel tanımadılar ve H.Topçuoğlu'nun deyişiyle, 'arkalarında koskoca bir modern devletin kudreti'ni hissettiler.

Böylece ilk kuşak Kemalist kadınlar, Cumhuriyet ideolojisini yürekten benimsediler ve Cumhuriyet'in kendilerine yüklediği misyona uygun olarak sağlam bir görev bilinciyle mesleklerinde başarılı kadınlar oldular.

Hamide Topçuoğlu, anılarında bu misyona ilişkin duygularını dile getiriyor:

> "..Biz gerçekten ayrıcalıklı idik, yani o küçük dünyamızda 'kız öğrenci' olmak gibi bir itibar fazlalığımız vardı. Bütün büyükler, erkeklere göstermedikleri bir takdir fazlasını bize ayırıyorlardı. Kadınların kamu hayatına, sosyal ilişkilere tam bir yetki ve kişilik özgürlüğü içinde katılmasını amaç edinen Cumhuriyet'in öncüleriydik biz.
>
> ...
>
> Meslek sahibi olmayı da başka türlü yorumluyorduk: Bu "hayatını kazanmak" için değildi sanki! Bu bir işe yarama, bir hizmet görme, bir başarı gösterme içindi...
>
> Biz karnımızı doyuran olsa da çalışacağız! Zira kişiliğimizi ancak görebildiğimiz "iş"le ispatlıyacağız..
>
> ...
>
> Atatürk kadını görevli kılmak yoluyla kurtarmıştı...
>
> Her mesleğin yalnız müntesibi değil, meşhuru olacaktır."[15]

---

[1] İ.Enginün, *Halide Edip Adıvar'ın Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*, İstanbul, Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978. s.401-403.
[2] Enginün, a.g.e., 1978, s.403.
[3] Hadiye İzzet, *Kadınlar Dünyası*, 13 Mayıs 1329.
[4] Bkz. F.Mernissi, *Beyond The Veil*, New York, 1975.
[5] Selahattin Asım, H.Z.Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul, Ülken yayınları, 1979.
[6] Bkz. Z.Gökalp, *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul, 1976.
[7] Z.Gökalp, *Limni ve Malta Mektupları*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1965, s.51.
[8] Z.Gökalp, *a.g.e.*, 1965, s.47.
[9] Z.Gökalp,*a.g.e.*, 1965, s.322.
[10] E.Z.Karal, *Atatürk'ten Düşünceler*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956, s.55.
[11] *Cumhuriyet*, 11 Kânunusani, 1930.
[12] *Yeni Adam*, No.51, s,5.
[13] *Yeni Adam*, No.96, s.5.
[14] *Cumhuriyet*, Kânunusani, 1930.
[15] *Türkiye'de Ailenin Değişimi*, Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, Ankara, 1984, s.129.

Osmanlı'da Alafranga
Evlenme İlanları

ZAFER TOPRAK

II. MEŞRUTİYET yıllarında aile ve evlilik sorunları günlük gazete ve dergilerin sık sık değindiği konulardır. Kadın erkek ilişkilerinde değişim bu tür kaynaklardan kolayca izlenebilir.

Birbiri ardı sıra gelen savaşlar, Osmanlı insanının değer norınlarını da değiştirir. Evlilik için sevgi yanı sıra kahramanlık, cesaret, vatanperverlik gibi vasıflar aranır. "Asalet" bundan böyle Osmanlı için de anlam taşır. Ama, herşeyden önce maddi koşullar belirleyicidir. Akar sahibi olmak evlenmek için önkoşuldur.

Aşağıda yeralan evlenme ilânları bir dönemin "zihniyet"ini yansıtması açısından önemlidir. Osmanlı'nın son dönemlerinin klasik Osmanlı toplum dokusundan ne denli farklı olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır.

II. Meşrutiyet Osmanlı Türkiyesi'nden Cumhuriyet Türkiyesi'ne geçişi simgeler. Meşrutiyet feminizmi Cumhuriyet'in kadın haklarının biçimlenişinde bir açılım odağıdır.

(Zeki Avukat)

Ben bir genç avukatım. Yirmi üç yaşındayım. Şimdilik ayda beş lira kazanıyorum. Tabiatım iyidir. Son derece zeki olduğuma itikad-ı tamımın vardır. İstikbalde büyük bir avukat olacağıma şüphe yok. Fakat hayatta kendime istinadgâh-ı saadet arıyorum.

(Adres Mahfuzdur) *Be. Lam*

شیمدیکی گنجلرده زوجه لرینی قارشی قارشی یه اوطوروب بویله بکه نیورلر

"Şimdilik gençler de zevcelerini karşı karşıya oturup, böyle beğeniyorlar." Resimli Ay

''Zevcenizi intihab ederken annenizi görücü gönderirseniz istikbalınizi bu ihtiyar ellere teslim etmiş olursunuz.'' *Resimli Ay'dan.*

(Alafranga damat)

Henüz 22 yaşındayım. Tahsilim iyidir. Memur değilim. Ebeveynim sayesinde idarem temin edilmiştir. Alafrangayı severim. Her ne kadar hadidül-mizâc (sert tabiatlı, asabi) isem de Refika-i müstakbelemin saadetini temin edeceğimden eminim. Refika-i müstakbelemin sinninin (yaşının) 18'den fazla olmaması ve mâhiyye (aylık) 10 lira varidatı olması lâzımdır. Bu şerait dahilinde izdivaç etmek isterim.

İsmail Hakkı (Adres mahfuzdur)

(İçgüveysi)

18 yaşında bir kızım. Okur yazarım. Nezih bir aileye mensubum. Yalnız zevcimin âli mektepten mezun ve iç güveysi olmasını istiyorum. Memuriyetinin taşrada veya İstanbul'da olmasının ehemmiyeti yoktur. İstikbali parlak olsun...

Talib olanlara, adresi yazıyorum.

(İstikbâli parlak)

28 yaşında bir kadınım. Zevcim üç sene mukaddem vefat etti. İzdivac etmek istiyorum. Ayda 10 lira pederimden 24 lira çiftliklerimden alırım. İstikbali parlak bir genç ile teşrik-i hayat etmek istiyorum. Şeraitimi yazıyorum.

1. Hiç evlenmemiş olmak.
2. Şiir ve musikiyi sevmek. Asabi olmamak. Tenâsüb-i endamı olmak.
3. İstikbali parlak olmak.
4. Para lazım değil, gönlü kibar olmalı.
5. Bir ailenin bir erkeği olacağından idare-i beytiyyeye vakıf olmak.
6. İşret istimal etmemiş bulunmak.
7. Tahsil-i ali görmüş olmak. Otuz yaşından ziyade olmamak.

Bu şeraite haiz olanların *Malumat*'ta adresleriyle beraber beyan-ı efkâr etmelerini isterim.

Şişli: Şın. Şın.

(Kefilli damat)

Ben fakirim. Gönlüm gayet kibardır. Memuriyet kat'iyyen istemem. Sinnim 25'tir. Yaşıma göre bir kız veya dul kadınla izdivaç etmeye karar verdim. Elimden herşey gelir. En ziyade merakım ticarete... Alacağım hanımın yüz, yüz elli lirası bulunmak şarttır. Bu para ile ticaret etmek ve muvakkat bir zaman için kendisiyle beraber gezmek isterim. Halim olsun, terbiyeli olsun, güzel olsun... Bu paraları yiyip bilahare terk edeceğim hatıra gelirse de kefil göstermeye hazırım. Ben gencim, yakışıklıyım, fakat kendimi satmıyorum. En ziyade ehemmiyet verdiğim namus ve iffet, hüsn-i ahlâktır.

Mim. Nun. Te.

(Sütçü kayınpeder)

Evlenecek bir oğlum var. Sinni 19'dur. Oğlumun izdivacına yalnız valdesi razı olmuyorsa da gerek ben gerek hemşiresi evlendirmek azmindeyiz. Oğlumun hüsn-i ahlâkı vardır. Herhangi bir aile kızını vereceği şüphesizdir. Kızın mümkün mertebe tahsili varsa zengin olmasa da kabul ederiz.

Elhamdülillah ailemizi besliyecek servetim var. Bilhassa yedi ineğim var ki bu inekler ailemin maişetini temin için kâfidir. Ak akça kara gün için olduğundan sıkıntı durumlarında bizi iaşe eder.

Büyükada'da Sütçü Gayın. Mim.

(Ressam damat)

Sanayi-i nefiseden madud olan resim ile iştigal eder 18 yaşında bir gencim.

Ben kendime münasib ve sinni benden bir veya iki yaş dûn olan bir hanım kız ile teşrik-i hayat etmek arzusundayım. Atide beyan edeceğim şerait ile peder veya valdenin nezdinde velime cemiyetimizin icrasını teklif ediyorum.

Şimdi ben de itiraf ediyorum ki; ati üz zikr beyan edeceğim şeraite belki herkes gülecektir. Ama tabiattan bahs edilemez. Benim tabiatımı ve beyan edeceğim şeraiti kabul edecek olan herhangi bir hanım *Malumat* ile bir fıkra derc ettirsinler.

Şeraitim:

1. Fransızca tekellüm edecek ve mikdar-ı kâfi edebiyata aşina olacak. (Çünki mâ-aile Fransızcayı açık surette tekellüm ederiz.)

2. Emlak varidatımız kesir olduğundan varidat istemem.

3. Giymiş olduğum 3 adet elbisenin herbirini haftada iki defa ütüleyecek.

4. Huyum titiz olduğundan kullandığım beyaz gömlekleri kendi kolalayacak.

5. Benim hususi kabineme girdiği zaman yağlıboya nisvan tablolarına bakıp da bilahare kıskançlık etmeyecek. Eğer icab ederse kendisine dahi resim talim ettiririm.

6. Resim ile iştigal etmek günahtır diye benim mesleğime itiraz etmiyecek.

7. İsterse namaz kılar; her Cuma gecesi Kuran-ı Azim-üş Şan tilâvet eder (okur). Ben buna memnun olurum.

"Tedbir benden, arzu zevce-i meşru'am olacak hanımdan, takdir Cenab-ı Hakk'dan."

(Adres mahfuzdur)

(Bakire cariye)

Bakireyim. Sinnim 19'dur. Teehhüle karar verdim. Mâhiyye iradım 20 liradır. Bir valdemden başka kimsem yoktur. Fenn-i tebâhate vukufum olmakla beraber aşçım vardır. Ailem asil olduğu gibi kendim de pek mükemmel bir tahsile malikim. Evkatım milli bir ictima'ın esaslarını tesis etmek mütalaa ve tetebbu'uyla mürur eder. Zevcimin şık ve güzel olmasını arzu edersem de "zübbe" olmasını istemem. Zevc-i müstakbelemin evsaf-ı atiyeyi haiz olmasını arzu ederim:

1. Zevcim olacak adam, 20 ila 30 arasında olmalı, gayet mert bir tabiatta yaratılmış bulunmalıdır.

2. Hiçbir şeyden yılmamalı ve en tatlı meşgalesi silah ile oynamak olmalıdır.

3. Namus-ı şahsi, namus-ı ailesi, namus-ı millisi için fedayı canda bir dakika bile tereddüd etmemelidir.

4. Vücudunun lâkal beş yerinde kurşun yarası nişanı bulunmalıdır.

5. Nişane-i şehamet (cesaret, yiğitlik) olmak üzere kol, bacak gibi azadan mahrum olursa daha muhterem ve mübecceldir.

6. Hissi, duygusu, daima fedakârlık ve cengâverliğe dair olmalıdır.

İşbu evsafı haiz olan ile kat'iyyen teehhül edeceğim gibi kendisine bir cariye gibi tâbi olacağım. Talib olanların *Malumat* gazetesi vasıtasıyla adresime bildirmelidir.

(Mim Re) imza mahfuzdur.

(Silahla oynamak)

Yirmi iki nümerolu *Malumat* gazetesinin izdivac ilanı kısmında (Mim Re) hanıma:

1. Sinnim 22'dir. Gayet mert tabiatlıyım.

2. Hiçbir şeyden yılmam. En tatlı meşgalem silahla oynamaktır.

3. Namus-ı şahsi, namus-ı milli, aile namusu için feda-i can etmekte bir dakika tereddüd etmem.

4. Bacağımda sağ ve sol tarafımdan cem'an dört yaram vardır. Azam maatteessüf eksik değildir.

5. Hayatım daima fedakârlık, cengâverlikle mecbuldur (yaratılmıştır).

6. Bir valdem, bir pederim var. İradım bir maaştan başka bir şey yok. Valde ve pederime kendim bakmağa mecburum.

Şerait-i marufem kabul buyurulduğu takdirde *Malumat*'ta mahfuz adresime lütfen müracaat buyurunuz. Kat'iyyen sizin gibi asil, necib kalpli bir hanım kız ile teehhül etmek arzusundayım.

(Adres mahfuzdur)

(Taaddüd-ü zevecat)

On sene evvel Erbaa kazasından bir çerkez kızı aldım. Evladım olmadığı için tekrar evlenmek istiyorum. Kırk, kırk iki yaşlarındayım. 800 kuruş ma'zuliyyet maaşı alıyorum. Yanımdaki refikam 25, 26 yaşlarındadır.

Sultanahmet civarında Füruz Ağa Mahallesi'nde 8 nümerolu hanede müstecir Mekteb-i Mülkiye-i Şahane 309 senesi mezunlarından Sofyalı Emin Şükrü

MEŞRUTİYET YILLARINDA KADINLARA DAİR SÖYLENMİŞ SÖZLER

* Bir milletin nisvanı derece-i terakkisinin mizanıdır.
* Kadını tenzil, nefsi ve milleti tenzildir.
* Kadının mevki'i yükseldikçe memleket de yükselir.
* Bir memleketin sıhhatini yükseltmek ister iseniz kadınların bilgisini ziyadeleştiriniz.
* Devr-i serbestiyyette bir milletin nısfı mahbusiyete mahkum edilemez.
* Hürriyet-i nisvan bir mesele-i zamandır.
* Kadınlığın en büyük zıyneti bilgisidir.
* Kadının cismen ve ruhen tealisi istikbalin teminidir.
* Kadın derece-i medeniyeti takvim için bir esas-ı aslidir.
* Bir memleketi izmihlalden kurtarmak için en evvel kızlara ehemmiyet vermelidir.
* Hiss-i şefkat ve merhamet erkekten ziyade kadında tecelli etmiştir.
* Kadın mesai-i bedeniyye ve fikriyyesiyle cidal-i hayata karışmalıdır.

Evangelinos Misailidis ve Türkçe Konuşan Dindaşları II

ROBERT ANHEGGER

Türkçe konuşan çocuklara Yunanca ders okutulması için özel ders kitapları yazıldı. Örneğin J.E. Kalfoğlu, 1894'te kendi çıkardığı Almanak'ta (Add. no.85) şu tavsiyede bulunuyordu: 'Çünkü, hele çocuklarımızın, anadilimizi (= Yunanca) öğrenmeleri için faydalıdır. Bu yüzden vatanımız Küçükasya'nın bütün okullarına onu sokmak ve derste kullanmak gereklidir.'

Bu çabalarda kilisenin etkisi azımsanamaz. Örneğin Amasya Metropolitinin bir genelgesinde şu tespit yer alıyor: 'Bu eyaletteki Hıristiyan kardeşlerimizin çoğunun Yunan dilini anlamadığı bilinen bir gerçektir.' Ardından yeni çıkan bir ders kitabı tavsiye ediliyor ve bu kitabın sadece dini açıdan kilisenin öğretisinde uygun olmakla kalmayıp aynı zamanda 'ulusal Yunan dilimizin yeniden kazanılmasına da hizmet ettiği' gerekçe gösteriliyor. (1912, IV. no.80).

Çeşitli derneklerin üyesi özel kişiler de memleketlerindeki okulları ve eğitimi geliştirmeyi görev edindi. Beklentiler hayli yüksekti. Nitekim sözü edilen 1888 yılına ait Yunanca-Türkçe Lexikon'da şöyle deniyor: 'Ayrıca Küçükasya gençliğinin her gün, atalarının ulusal dilini yeniden kazanmakta yarıştığı görülüyor.' Başarılar eksik değildi; Kayseri eyaletindeki Zincidere Yunanlılaştırıldı (Hur I, s.164), aynı şekilde Karamanlıca yazı kültürünün doğuşunda önemli rol oynamış olan Antalya[9] ve ayrıca Kapadokya da aynı süreci yaşadı.

Buna rağmen tam bir başarıya ula-

''Aleko Favini'nin tasviri''

şamadılar. Sadece Karamanlıca yayınların ve basın organlarının sayısı bile buna dolaylı[10] bir kanıttır. Ayrıca (Yunanca'nın yanısıra) Türkçe yazılmış dernek tüzükleri de aynı şeyi gösteriyor. Karamanlıca'nın İstanbul'da 19. yüzyılın ikinci yarısındaki yaygınlığını ayrıca şu veriler doğruluyor: İstanbul'da çeşitli yerel dillerde basılan özel paralar arasında Karamanlı paraları da bulunmakta.[11]. 1910'da ya da daha da önce (Hur I, s.190) bir tahıl tüccarı Karamanlıca olarak basılmış bir reklam metni dağıtmıştır, 1902'ye ait bir ipekböceği yetiştirme talimatnamesi (IV, no.10) ve ayrıca yine 1910 yılından Şilili nitrat üreticilerinin acentesinin bir propaganda broşürü vardır (IV, no.59). 1912'de 'Broşür şirketi' İsviçreli doktor P.A. de Forest'in 'Sağlığın Sırrı' adlı eserini Karamanlıca bir kitapçık halinde yayınlar (IV, no.88).

Karamanlılar her şeyden önce esnaftı. Nitekim Misailidis de onları bu şekilde niteler. Karamanlı bakkal yerleşik bir kavram olmuştur ve bu şekilde karikatürlere ve edebiyata yansımıştır. Bunun bir örneği Selâhattin Enis'in Lambo Usta'sıdır (bak. Hur II, s.151 vd.)[12]

Karamanlı gençliği için ayrı okullar kurulmasına Yunan Ortodoks milletini belirtmeleri şartıyla, Karamanlı genç-

liği için ayrı okullar kurulması herhalde Osmanlı Hükümeti tarafından engellenmeyecekti. Ancak buna Yunan Ortodoks kilisesinden şiddetli tepki beklenirdi. Yunan Ortodoks kilisesi, Amasya metropolünün 1866'daki genelgesinde (III, no.152) ifade edildiği gibi, yalnızca Yunan dilini tanıyan Yunan kilisesi olarak görüyordu. Bu katı tutum, kendi dillerinin kiliselerinde kullanılmasında ısrar eden Bulgar Ortodokslarıyla uzun süren çatışmalara yol açtı ve bu çatışmalara ancak 1872'de Patrikhanenin şiddetli protestosuna rağmen Osmanlı hükümetinin Bulgarlardan yana hükmetmesiyle son verildi.

Kendi anadillerinde ayin yapma isteği, İstanbullu Karamanlılarda da en azından Kumkapı ve Langa semtlerinden, Türkçe konuşan dindaşların Kumkapı ile Kadırga arasındaki Aya Kiriaki kilisesinde toplanıp avazları yettiğince Türkçe ayin yapılmasını ve Kayseri'ye Türkçe konuşan bir metropolitin atanmasını istemelerini sağlayacak kadar güçlüydü. Olaylar çıktı ve bunlar Türk güvenlik güçleri tarafından bastırıldı;[13] bu Papa Eftim'den elli yıl önce oluyordu! Durumdaysa bir değişiklik olmadı. Ancak semtlerde, dini metinlerin Türkçe nüshalarının da bulundurulduğu okuma salonları kuruldu.[14] Kayseri'nin adının geçmesi tesadüfi değildir, çünkü bu kilise bölgesinde özellikle 1792-1850 yıllarında okul sisteminin reorganizasyonu ve başka konularda çeşitli anlaşmazlıklar çıkmıştı. Sorunlar, dışarıdan gelen öğretmenlerin yerlilerin 'örflerine, âdetlerine, diline (Türkçe!) ve ahlâk anlayışlarına ayak uyduramayışından' çıkmıştı.[15]

Daha sonraları ancak 1913 ve 1914 yıllarına ait iki Nevşehir salnamesi (yıllığı) (IV, no.82 ve 96) Türkçe ve Yunanca konuşan Ortodokslar arasındaki gerginlikler hakkında fikir veriyor. 1913 salnamesinde, Yunan dilinin kaybolmasından yakınan bir yazı bulunuyor. Yıllığın kendisi Türkçe yazılmış ve hayli iyi satmıştı. Nitekim Nevşehirli üyelerin on kişilik yönetim kurulu 1914 yıllığına önsözde, tüm sayıları tükenen 1913 yıllığına olan rağbetin kendilerini, yeniden yıllık çıkarmaya yüreklendirdiğini, hem de önsözü kaleme alan J. Joanidis'in vurguladığı gibi 'bizim Anadolu (Türkçe) dilimizde'. Yunanca yerine Türkçe kullanılmış olmasına yönelik herhalde eleştiri gelmiş olmalı ki, bu eleştirileri cevaplıyor: "Hemşehrilerimizin bazıları, Anadolu dilini terk etmemiz ve bu salnameyi Yunanca yayınlamamızı tavsiye ediyor. Onlara şu soruyla cevap veriyoruz: Yunancayı yeterince bilenler

"Coani Favini'nin zevcesi Anna'yı vurup telef etmesi ve Aleko Favini'nin dünyaya gelmesi"

yüzde kaçtır, bilmeyenler kaç? Bu türden bir eseri anlamak içinse iyi Yunanca bilmek gerekir. Vaktiyle okullarımızda Yunanca öğrenmiş olanlardan hangisinin aklındadır bunlar?

Yaşadığı zamanlarda sürmekte olan bu dil kavgasına E. Misailidis'in doğrudan doğruya tavır almamış olması dikkate değer bir olgu (Bas. s.336). Gerçi şunları yazmıştır: "Anadolu'nun zevaline olan bir hal daha var ki, eklisiya'yı skolion'dan (okuldan) ayırırlar, halbuki eklisiya ile skolion ten ile can gibi vücuttur" (s.336). "Size övüt ve nasihat ederim, şöyle bilesiniz ki, ilim cemi-i vakitta muteberdir ve hatta vakit gelecek ki, cahil âdemler Yunanlıların asrında İlotesler (köle) tarzı alimlere kul köle olacaklardır. Ve kâffe-i memuriyet cahiller elinden alınarak, alimler ve elsine-i muhtelifeye aşina zatlar idaresine havale olunacak, beher millet nezd-i devlette müsavi tutulacak ise de, cahil olan milletler geri kalup, ilim kıymeti bilen ve alim olan milletler tefevvuk edecekler" (Bas. s.310).

Misailidis yorulmak bilmeden Türkçe konuşan Ortodokslara bunu tekrar tekrar anlattı. Herhalde sürdürdüğü kültür propagandası açısından dil sorunu ona ikinci derecede önemli görünüyordu ya da tam bir Yunanlılaşmayı herhalde uzak bir ihtimal olarak görüyordu. Onun gönlünde yatan şey, bu Anadolularda kültürel miraslarının duygusunu uyandırmakta: "Anadolu'nun kâffe-i Rumları âtik Yunanlıların fafidleri (torunları) olduklarından zadegândır... İşte böyle âtik Yunanlılar şimdiki Anadolulara şeref ise de, şimdiki Anadolular cehalet sebebine âtik Yunanlılar şerefine zuldürler. Ve hattâ ekseri Evropalı âlimler Anadolulların şu cehaletine nazar ederek, bunlar âtik Yunanlıların hafidesi olmayup, milel-i muhtelifeden derme çatma olmalıdırlar şüphesine zahip olurlar"[16] (Bas. s.327).

Temaşa-i Dünya'sında Anadolu'nun yetiştirdiği çok sayıda ünlü Yunanlının bir listesini yayınlaması nedensiz değildir. Tek tek isimler okurlara bir şey ifade etmese bile, onları etkiliyor ve birer "Yunanlı" olarak özgüvenlerini kuvvetlendiriyordu (Bas. 830 vd.).

Misailidis ve başkalarının tutarlı bir şekilde yürüttüğü bu kültür propagandasının etkisiyle Karamanlı Ortodoksları, yani anadilleri Türkçe olan 'Anadolu Hıristiyanları' gitgide bir ikileme düştü. Bu ikilem özellikle çarpıcı bir şekilde sözü edilen 1913 Nevşehir salnamesinde (yıllıkta s.239'da) belli olur. Bu salnamede milliyetçi Türk şarkıları ile 1071'de Malazgirt'te yenilgiye uğrayan İmparator IV. Romen Diyojen'in Kınalı adasındaki mezarını ziyaret etme ve en yüksek tepeye onun bir anıtını dikme tavsiyesi ile yanyanadır. Bu Anadolu Ortodoksları sadece dilleriyle değil, âdet ve anlayışlarıyla da Türk yaşam tarzına bağlıydı.

Nitekim daha önce kadın ve evlilik üzerine Temaşa-i Dünya'da değinmelerle göstermiş olduğum gibi, gelin babasının damada 'tazminat' verdiği Drahoma sistemi Misailidis'in ağır eleştirilerine uğradı (Bas. 191 vdd.), en azından Amasya bölgesinde uygulanmadı (1866, III, no.152), burada tersine, damat ge-

lin babasına önceden kararlaştırılan bir parayı ödüyor ve/veya gelini evine götürme hakkını kayınbabasının evinde ya da tarlasında çalışarak kazanmak zorundaydı. Ayrıca Metropolit bir delikanlıyla bir genç kızın birbirlerini sevdikleri zamanlarda bile geleneksel kız kaçırmayı yasakladı. Rahiplere, köylerinden kente gittikleri zamanlar türbanlarını çıkarıp geleneksel rahip şapkası 'Kalymafkion'u giymeleri tenbihlendi. Hattâ türküleri bile Türklerle ortaktı (karş. Hur I, s.187).

Ancak Hıristiyan inançlarıyla, dinleri tarafından belirlenen dini bayramlarıyla ve gayrımüslim konumlarıyla müslüman Türkler'den ayrıydılar.

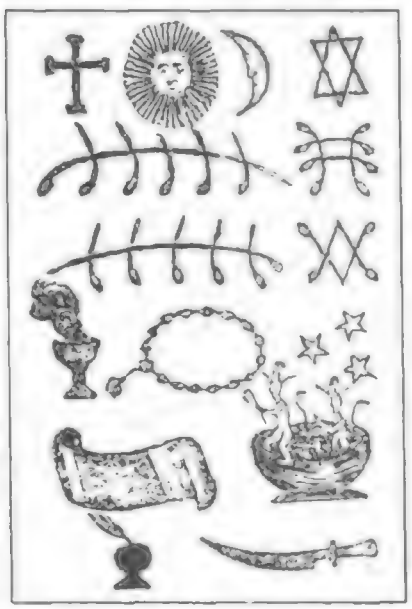
Yunancayı anlamasalar da, Yunanca onlara yine de yabancı değildi. Yunanca sadece dinlerinin dili değildi, aynı zamanda Yunanca kelimeler günlük konuşma dillerine girmişti, onlar için basılan kitapların başlıkları çoğunlukla hem Yunanca hem Türkçe'ydi, resmî işler sözkonusu olmadığı durumlarda İslami-Türk ay isimleri yerine Hıristiyan-Yunan ay isimlerini kullanıyorlardı. Okulların etkisini (Yunanlaştırma) sadece hatırlatmam yeterli.

Yoğun dil ve kültür propagandasının sonucunda Karamanlıların bir bölümünün Yunanlılığa yakınlaşması ve bağlanma eğilimi kaçınılmaz olarak artacak ve İzmir'in işgalinden sonra Türklerin Yunanlılara karşı mücadelesinde kendini gösterecekti. Bu da yine Türk tarafının, savaştan sonra Türk-Yunan nüfus mübadelesine Türkçe konuşan Ortodoksları bir bütün olarak katma kararını vermesinde rol oynamış olsa gerek. Oysa Karamanlıların birçoğu, Türkiye'de kalmayı ummuştu. Sınırdışı edildiklerine bir türlü inanamıyorlardı.[17] 1924'te Selânik'te yayınlanan kitapçığı ile rahip Neophytos Öconomos, bu 'millî felâket' hakkındaki duygularını canlı bir şekilde 99 kıta ile ifade eder; (IV, no.118)'de şu mısralar okunmaktadır:

I) İsmet Paşa Venizelos geldiler
Trampa yapmağa karar verdiler
Acap bunu bir ferdimi sordular
Dünya kurulalı görülmemişdir

2) Turkiyadan kaldırdılar bizleri
Kan ağlıyor hepimizin gözleri

ÇEVİRİ: EROL ÖZBEK



Cinlerin çağrılmasıyla ilgili tasvir.

[9] A. Galanti, *Ankara Tarihi, Cilt I* s.115-I, s.IX: "Séraphim de Pisidie (ou d'Adalia), 1773-1779, domine cette periode".

[10] 1900 senelerinde Edirne'de de bir Karamanlıca gazete yayınlanıyordu. Bak. Zeki Arıkan, *Tanzimattan Cumhuriyete, Cilt I*, s.107.

[11] S. Cüneyt Ölçer, Ufak değerli Osmanlı kağıt paraları, *Tarih ve Toplum*, Eylül 1985, s.45-65.

[12] Kuzguncuk'ta oturan yaşlı bir kadın İsrail'e göç etmiş olan bir tanıdığının bir Karamanlı bakkalı kadar şişman olduğunu anlatmaktadır (Eylül 1987). Bu bilgiyi dostum İlber Ortaylı'ya borçluyum.

[13] İstanbul'da yayınlanan Bulgar gazetesi Pravo'nun 28 Mart 1870 ve 10 Mayıs 1871 tarihli sayılarına göre. Ayrıca bak: Bükreş'te yayınlanan Bulgar gazetesi Svoboda'nın 3 Nisan 1870 tarihli sayısı, (bak. Hur II, s.155). Oradaki yazının Bulgarların Patrikhane ile sürtüşmesi vesilesiyle yazıldığı unutulmamalıdır. Prof. Andreas Tietze'ye fotokopileri sağladığı ve Amsterdam'dan Sayın. Dr. L.A. Hirs'e tercümesi için teşekkürler.

[14] Bay Meletios Sakullidis'e bu bilgi için teşekkür ederim.

[15] Bak. Joannis Kalfoğlu, Zincidere kariyesinde bulunan Joannis Prodromos Manastırı, 1898/99 (Add. no.100), s.90-94.

[16] Örn. A.D.Mordtmann, *Reisebriefe aus Anatolien (1850-59), (Anadolu'dan gezi mektupları), Hannover 1925, 357 vd.*

[17] *Türkçe konuşan Ortodoksların Türk-Yunan Savaşı ve sınırdışı edildikleri sırada Türk komşularıyla ilişkileri hakkında bildiğim kadarıyla somut pek az bilgi vardır. Karş. Hur I, s.191 vd. Burada Amsterdam Üniversitesi Bizans ve Yeni Yunan Enstitüsü'nden Bay Dr. A. F. van Gemeert'e borçlu olduğum bir ek bilgi sunuyorum: Karısı Ispartalı bir Karamanlı ailesinden gelmedir. Kızıyla yalnız Türkçe konuşan büyükannesi, giderken yakında nasıl olsa geri dönecekleri için evin anahtarını bir Türk komşularına teslim ettiklerini anlatmıştır. Bu yönde başka örnekler de var: Sayın Rasih N. İleri'ye bana aşağıdaki iki örneği yazıp verdiği için teşekkür borçluyum (5.1.1988).*

1 "Çeşme yarımadasının Balıkova köyünde yaşlılardan işittiğime göre İstiklal savaşından önce -Karaburun hariç- yarımada halkı kardeşçe yaşar, Müslüman Ortodoks ayrımı gözetilmezmiş. Anlattıklarına göre Karaburun halkı Şeyh Bedrettin olayı sırasında yok edilmiş, yerlerine Konya'dan göçmen getirilmiş, onlar da o gün bu gün yarımada ile uyum sağlıyamamışlar(?). Savaştan önce adalarla özellikle Sakız'la sürekli bir ilişki varmış, İstiklal savaşından sonra Ortodoks nüfusun mubadelesi kararlaştırılınca, Müslümanlarla savaş sırasında bile en küçük bir sürtüşmesi olmayan Ortodoksların gidişi büyük bir üzgünlük yaratmış, kucaklaşarak, helallaşarak, ağlaşarak ayrılmışlar, Müslümanlar göçte yardımcı olmuşlar, askerlerin sert muamele yapmasını önlemişler. Tabiidir ki, Sakız ve adalarla da ilişkinin kesilmesi iki taraf için ayrıca üzüntü nedeni olmuş, doğal ekonomik gelişim aksamış. Bununla beraber Rum ev ve arazilerinin paylaşması faktörü de unutulmamalıdır, ancak bu gidişten sonraki doğal bir süreç olarak gelişmiş. Ayrıca yarımadada da, Yunanistan'a kalan Ege adalarında da ondan sonra ekonomik bir gerilemenin söz konusu olduğu bir gerçektir."

2 "Babam Suphi Nuri, İstiklal savaşından sonra hem gazeteci olarak, hem de daha sonra Midilli adası Türk Mubadele Komisyonu başkanı olarak mubadele işlemleri ile yakından ilgilenmişti, aynı zamanda da kendisi Gayrimubadil statüsüne sahipti. Bu arada bana anlattığına göre sanırım batı Karadeniz'de ilginç bir gözlemi olmuştu, herhalde *İleri* gazetesi koleksiyonunda olay bulunabilir. Bir kasabada halk, aman bizi kurtarın biz müslümanız, Türküz diye Ankara'dan gelen heyete yalvarmaya başlamış. Yapılan inceleme sonucu çok ilginç bir durum ortaya çıkmış, gerçekten Mütarekeye kadar kasabanın tüm ahalisi Müslüman bilinirmiş, oysa mütarekede büyük çoğunluk "biz göstermelik olarak Müslümandık, camilerimizin bodrumu kilisedir, imamlarımız da aslında papazdır, yukarıda Müslüman ayini yaparlar, bodrumda da Hıristiyanlığın gereğini icra ederler, ispatı ise kilise kayıtlarıdır, vaftizlerimiz, evlenmelerimiz, ölümlerimiz yüz yıllardır bu defterlerde kayıtlı", demişler, sarıklar çıkmış papaz giysileri giyilmiş, işgal kuvvetlerinden yardım görmüşler, bazı olumsuz hareketleri görülmüş Mustafa Kemal Paşa'nın zaferi üzerine, mübadele söz konusu olunca yeniden, biz ezelden beri Müslümandık, diye tutturmuşlar, kimse dinlememiş. Müslüman isimli eski nüfus kayıtları geçerli sayılmamış. Gerçekten de yüzyıllarca aynı kişilerin, nüfusta, tapu kayıtlarında isimleri Ahmet, Mehmet iken, cami bodrumlarındaki kilise kayıtlarına göre isimleri Yani, Yorgo olarak yaşamış gitmişler İstiklal Savaşı'na kadar..."

Bir düzeltme ve bir özür

Ben öğrenci iken Tarih bölümünde seminerlere katılabilmek için Proseminar (hazırlık seminerleri)de başarılı olmak koşulu varidi. İsmini anımsayamıyacağım hocamın çok önem verdiği sorunlardan biri çeşitli dönemlerde kullanılan takvim usulleri idi. Şimdi araştırmalarımın ilk kısmında (bölümünde) düştüğüm yanlışlığı görebilse idi acaba ne derdi?

Olay budur: Turgut Kut, *Tarih ve Toplum*'un 48 no.lu sayısında Evangelinos Misailidis üzerine yayınladığı yazısında *Sabah* ve *Tercüman-ı Hakikat* adlı gazetelerinin Meletios ölüm haberini ertesi günü yani 25 C.Evvel 1307/17 Ocak 1890* verdikleri halde lordan I. Limnidis ölüm tarihi olarak 3 Ocak 1890 tarihini vermektedir. Ben bu tarihlere dayanarak Misailidis'in ölüm tarihinin kesin olarak bilinmediği hükmüne varmıştım. Meğerse Ortodoks Kilisesinin Gregoryen takvimini o yıllarda kabullenmemiş olduğu için onların 3 Ocak günü Batıda kullanılan takvimdeki 16 Ocak'ta aynısı imiş! Demek ki burada bir çelişki yoktur: Evangelinos Misailidis elimizde bu verilere göre 16 Ocak 1890'da vefat etmiştir.

Böyle biline. Özürlerimle

Robert Anhegger

* Turgut Kut 1889 yılını vermektedir. Herhalde birimizden biri yanlış hesaplamış olacaktır.

Ziya Gökalp ve Türkçülüğün Esasları I

HÜSEYİN KAZIM KADRİ
Hazırlayan: İSMAİL KARA

Ziya Gökalp

[1] BAŞKA bir yerde daha söylemiş olduğum vech ile İttihad ve Terakki Cemiyeti bidayet-i teşekkülünden itibaren "kozmopolit" bir siyaset takibine lüzum görmüşdü. Cemiyet'-in Makedonya'da kurulmuş ve bu memleketde muhtelif anasır arasında taraf dar bulmuş olmasına nazaran, ancak böyle bir siyasete istinad edebilir ve mütenakız emeller arkasında koşan bu akvâmı bir kader-i müşterek ve cihet-i câmia etrafında toplamak için belki böyle bir siyasetin faidesi görülebilirdi. Bulgar, Sırb, Rumen ve Yunan emellerinin ve ihtiraslarının şiddetle hüküm sürdüğü bir yerde başka bir yolda gidilebilir miydi? Gayr-ı mütecanis anâsırdan teşekkül eden bir kitlenin merkez-i sikletini tayin etmek kolay bir iş değildi. Bundan dolayı, velev zâhirî ve sûrî olsun, Makedonya milletlerini bir siyaset etrafında toplayabilmek ve bu sayede memleketde Osmanlı idare-i mütezelzilesini tahkim ile hâricin müdahalâtını durdurmak için "kozmopolit" bir siyaset takibi zaruri idi. Meşrutiyet'in iadesini müteakıb dâhilen huzur ve sükûnun avdeti, çeteciliğin ve mukatelâtın inkıtaı böyle bir siyasetin isabetini gösteriyordu. Bâ-husus, müdahalât-ı hariciyeye karşı en âkılâne ve dûr-endîşâne bir hareket de Makedonya'da ancak "kozmopolit" siyaseti olabilirdi.

Fakat aradan pek çok zaman geçmemişdi, ki bu tarzın mahzurları görülmeye başladı. Meşrutiyet'in verdiği hürriyetden bilistifade bu muhtelif unsurların âmâl ve ihtirasât-ı milliyelerine açıkdan açığa revac verdikleri görüldü. Bu anâsırı sevk ve idare edenlerin iade-i Meşrutiyet'le, ihtirasât-ı milliyelerine nihayet verileceğini düşünmemiş olmalarına da inanmak müşkildir. O halde bunların da Meşrutiyet'e taraf dar görünmeleri onun memleketde tesis edeceği muhit-i müsaidden, serbestîden bilistifade hedeflerine doğru daha sürat ve katiyetle yürüyebilmek ümidinden ileri gelmişdi. Yoksa, Makedonya'da emniyet ve asayişi temin ve Osmanlı idaresini tersîn edecek ve bu yüzden ecnebi devletlerin müdahalelerini durduracak bir şekl-i idarenin, daha eski zamanlardan beri birer unsûr-ı fesad ve ihtilal halinde yaşamakda olan bu anâsırın işlerine gelmeyeceği aşikârdı. Bâ-husus, hiç beklenilmeyen bir zamanda, böyle bir ınkılabın husûlü, bütün dünyayı hayretlere düşürmüş ve Türkler hakkında teveccühler ve mahabbetler gösterilmiş olduğu için bu hal ve vaz'da izhâr-ı muhalefet ve temadî-i fesad ve şekavet hiçbir yerde hoş görülmez ve o zamana kadar memleketin umûr-ı dahiliyesine müdahaleye vesile arayan hükümetler için de efkâr-ı umumiyeye muhalif bir siyaset takib edilemezdi. Dost düşman herkes için Meşrutiyet'in netâicine intizar etmek ve bu sırada zâhiren hüsn-i niyet göstermek suretiyle müdahalât ve ifsadâta nihayet vermek zaruri idi. Yalnız, İngiltere Hariciye Nâzırı parlamentoda irad etdiği bir nutukda ve şark-ı [2] karîb ınkılabından bahs eylediği sırada "Avrupa'nın beklediği ıslahatın yapılacağına ümidvar olduğunu" söylemişdi, ki bu sözlerin mânası meydanda idi.

Fakat memleketde "ıslahat" için başka ne yapılabilirdi? İstibdada, mutlakiyet-i idareye, sû-i istimalâta, "havf-ı müsellah"ın bîpâyan evhamıyle îka' etdiği mezâlime, gafletlere... nihayet verilmiş ve "hakimiyet-i âmme"ye müstenid bir şekl-i idare getirilmişdi. Herkesin istediği de bu değil miydi? Bu tarz-ı idare ıttırad ve intizam ile birkaç seneler devam edebilmiş olsaydı, pek çok zamandan beri tehalükle beklenen refah ve selâmet ve huzur ve saadet de yüz göstermiş olur ve dünyanın bu bedbaht memleketinde de fenalıkdan iyiliğe doğru gidilmek imkânı bulunurdu.

Fakat, itiraf edilmelidir, ki bu "ınkılab" vaktinden çok evvel îka' edilmiş olmasına rağmen, Osmanlı Devleti'nin bulunduğu hal ve vaz'a göre, pek geç kalmışdı. Bizim kanaatımızca, bu devlet mevt-i tabiî ve eceli mev'ûduyla ölmeye mahkum bulunuyordu; buna herhangi bir tarzda iade-i hayat mümkün olamazdı. Esasen Meşrutiyet'in iadesi bir "ihtilal" değildi: Çünkü, ihtilal bir milletin itiyadâtını değişdiren hadisedir. İade-i Meşrutiyet'le memleketde böyle bir tahavvül görülmedi. "Inkılab" da sayılmazdı: Çünkü ınkılab bir halden diğer bir hale geçmekdir, ki bu da olmadı. O halde bu hareket, alelâde bir "hadise-i tarihiye"den başka birşey değildi.

هرچه کردند از علاج وازدوا
کشت رنج افزون وحاجت ناروا [1]

tavsifi yerini bulmuşdu.

Avrupa'nın birçok yerlerinde olduğu gibi, Osmanlı Devleti'nde de, siyasî ınkılaba fikrî ınkılabın takaddüm etmesi lazım geliyordu. Tanzimat ricali işe siyasî ve idarî ınkılab ile başlamışlardı. Bu adamlar, Avrupa müdahalesinin önünü alabilmek ve memleketi tekâmül ve temeddün yoluna girdirmek için bu tarzı ihtiyara mecbur olmuşlardı. Ne çare ki, bu yüzden memleketde bir "ikilik" vücuda geldi ve bunun tesiriyle ınkıraza doğru gidilmesinin önüne geçilemedi. İşte Osmanlı idaresine karşı Eflâk-Boğdan'da, Sirbistan'da, Bosna-Hersek'de, Bulgaristan'da, Yunanistan'da zuhur eden mütevalî ihtilallerin esbâb-ı evveliye ve sevâik-ı maddiye ve mâneviyesini bulabilmek için bu zamanlara kadar ircâ'-ı fıkr u nazar etmek lazım gelir. Tarihin bu hadiseleri ve muhtelif anâsırın ihtirasât-ı milliye ve âmâl-i iftirakları karşısında, Makedonya'da Osmanlı idaresinin tahkimine hâdim olacak bir "ınkılab" ile, iade-i Meşrutiyet'le bu "mukadderat"ın, uzun asırların hazırladığı ınkırazın önüne durmak mümkün olabilir miydi?

[3] O halde İttihad ve Terakki hükümetinin bidayeten takib ettiği "kozmopolit" siyasetinin devam edemeyeceği aşikâr idi. Nitekim böyle oldu. Bunun en mühim sâiklerini Makedonya'ya dair yazdığım tarihî makalelerde tafsilen bildirmişdim; ve Bulgarların "virhovist" ve "santralist" siyasetlerine karşı takib olunan tarz-ı idarenin ne derecelerde gâfilâne ve muğfilâne olduğunu söylemişdim. İşte daha ilk zamanlarda bu "kozmopolit" siyaseti iflas etmiş bulunuyordu. O zaman İttihad ve Terakki yolunu değiştirmek mecburiyetini his etdi ve "panislamist" bir siyaset takibine başladı. Bu da bidayeten güzel ümidler verdi; ve anâsır-ı gayr-ı İslâmiyenin ihtirasları ve âmâl-i iftirakları karşısında, vahim tehlikelere maruz olan anâsır-ı İslâmiyenin müttehid bir cebhe teşkil edeceklerinden şübhe edilmedi. Ne çare ki bu siyasetin de iflasına şahid olduk. En evvel Arnavudlar, Osmanlı câmiasına karşı muhalif bir vaz' aldılar. Biz, İttihadcıların gafletleriyle, sû-i idareleriyle, zulüm ve itisaflarıyle böyle bir muhalefet ve isyanı hazırlamış olduklarını *10 Temmuz Inkılabı ve Netâici* unvanlı kitabımızda bütün delâil ve tafsilât-ı elîmesiyle söyledik. Şu kadar ki, her iki taraf da yanlış hareketlerde bulundu ve tevalî eden sû-i tesadüfler, bedbahtlıklar bu muhalefet ve isyanı en son dereceye götürdü, ki Makedonya'nın elden gitmesi esbabını hazırlayan Balkan Muharebesi'ni meydana çıkaran sebebleri de burada aramak lazımdır. Payitaht halkı bile, ilan-ı Meşrutiyet ve hürriyeti müteakib heman daimî bir "idare-i örfiye" altında kaldığı halde, Makedonya'nın Bulgar, Sırb ve Yunan gibi anâsırla meskûn olan yerlerinde ve bilhassa Arnavudluk'da nasıl bir idare câriolabilirdi? Türk-Arnavud muhalefeti, ınkılabın daha ilk senelerinde, Meclis-i Mebusan'dan başka, Makedonya'da dahi tesirini göstermeye başladı; ve Arnavudluk'da îka' edilen zulümler ve itisaflar ve bî-pâyan gafletler yüzünden günden güne şiddetlendi. Selanik vilayetinin bazı kazalarında bulunan ve Arnavud ırkına mensub olan kaimmakamları, bazı hareketlerinden dolayı çok haklı olarak muahaze etdiğim zaman, bu sözleri, kendilerinin Arnavud olduklarına atf ediyorlardı!

Hulasa, Makedonya'da Rumların, Bulgarların, Sırpların âmâl-i ihtilal ve ihtiraslarından mütevellid müşkilât-ı idare sırasında bir de Arnavud fesadı meydana çıkdı. Buna da malisörlerin isyanları takaddüm etmişdi, ki dahilî bir ğâile oldukdan başka Avrupa müdahalesine de vesile teşkil ediyordu.

O zaman İttihad ve Terakki üçüncü defa tedbil-i istikamet ve siyasetle "pantürkist" bir meslek tutmaya mecbur oldu, ki memleketin bütün bütün ınkıraza düşmesine bâis olan da bu siyasetdir. "Himmet yine dayıya düşmüşdü!" Asırlarca müddet, Osmanlı câmiasının devam-ı hayat ve bekası için sonu gelmez fedakârlıklara katlanan Türkler, en son defa yine Makedonya'da ve Arnavudluk'da ölüb öldürmeye mecbur kaldılar. Şu kadar ki, Türk ırkının da "mâneviyatı" bozulmuşdu: Çünkü Türklüğü mânen, ruhen, vicdanen ve fikren daha yüksek bir seviyeye çıkaracak ınkılablardan eser görülmüyordu. Bunun elîm netâici Balkan Muharebesi'nde bütün şiddet ve fecaatiyle görüldü. Cebheden kaçan bir nefer, kendini çevirmek isteyen zabitine: "Kayseri ovası benim neme elvermiyor, ki bu memleketleri müdafaa edeyim!" diyordu.

[4] Evet... "Pantürkizm" de beklenilen iyilikleri vermediği ve ancak İstanbul muhitinde derme çatma bazı teşkilata bâis olmak suretiyle sûrî ve zâhirî bir varlık göstermekle kaldığı halde, memleketin daha hassas yerlerinde, Suriye'de, Arabistan'da pek fena aksulameller husule getirdi. Bu hadise-i elîmenin bütün tafsilatını *10 Temmuz Inkılabı ve Netâici* unvanlı kitabımda yazmışdım.

İşte, en son defa müracaat edilen bu siyasetdir, ki Arablarla meskûn olan vilayetlerde derin bir husumet uyandırdı ve buraların da elden çıkması sebeblerini hazırladı.

"Türkçülük" hareketinin başında bulunan ve bî-pâyan gafletleriyle vatanın parçalanması gibi bir hali mânen hazırlayan "Ziya Gökalp" olmuşdu, ki "Ukalâ-yı mecânînden ve mecânîn-i ukalâdan" idi. Merkez-i Umumî'de beraber bulunuyorduk. Bu siyasetin fenalıklarını, tehlikelerini bir dürlü kabul etdiremedim; burada "Türkçülük" cereyanına revac verildiği sırada, Arabistan'da ve Suriye'de "ümmü'l-kura" nazariyesi günden güne kuvvet buluyor ve o taraflarda birçok hadisât-ı elîme hazırlıyordu. Nihayet Suriye'deki "ıslahat" emelleri, orada ne kadar derin bir muhalefet ve isyan fikrinin teessüs etdiğini gösterdi. Talat Paşa bundan muzdarib idi. Bir gün ciddiyet ve samimiyetle görüşdük; ve bu cereyanın önünü almak ve memleketin ihtiyaclarını yakından görüb halkın ne gibi "ıslahat" istediğini kendinden dinlemek için, Şerif Cafer Paşa'nın Suriye'ye i'zamına karar verdik. Cafer Paşa Suriye'ye gitdi ve halkın efkârını bir dereceye kadar olsun temin ile istedikleri şeylere dair va'dlerde bulundu. Fakat hiçbir teklifini İttihadcılara kabul etdiremedi; ve bu yüzden Suriyelilere karşı pek fena bir vaz'da kaldı. Bundan sonra yapılan işlerden *10 Temmuz Inkılabı ve Netaici* unvanını taşıyan ve bir i'lâm-ı ınkıraz sayılmak lazım gelen kitabımda tafsilen bahs etmişdim.

"Türkcülük" siyasetinin ne yolda ve ne gibi sebebler altında meydana çıkdığını anlatmak için bu uzun mukaddimeyi yazmaya mecbur oldum. Bundan sonra da Ziya Gökalp'in *Türkcülüğün Esasları* unvanlı kitabındaki sözlerinin intikadına geliyorum. Osmanlı vatanının ınkırazından ve diğer anâsır-ı İslâmiyenin de bu câmiadan iftirakından sonra, Cumhuriyet idaresinde böyle bir cereyana sebeb ve mahal kalmamışdı. Nihayet Türk Ocakları'nın, Türkcülük cereyanını uyandıran bu teşkilatın günün birinde ilga edildiğini de gördük.

* * *

"Türkcülük" siyaseti, yukarıda söylediğim sebeblerden dolayı meydana çıkmışdı. En evvel bir hükümet siyaseti ve tarz-ı idaresi şeklinde başlayan bu meslek, biraz sonra vücud verdiği teşkilat ile bir çok kimselerin menfaatlerine hidmet etdi. Rusya'dan, Kafkasya'dan, Vüsta-yı Asya'dan gelen birtakım derbederlerin bu yeni teşkilata sokuldukları görüldü. Bundan sonra da Türkcülüğün lisanî, edebî, ictimaî, ahlâkî sıfatlarla meydan aldığına şahid olduk. Türk Ocakları teşkilatı bunun neticesi oldu. Osmanlı tarihinde bunu andıran bir hadise daha vardır, ki o da İstanbul'un fethini müteakıb [5] Maveraunnehir'deki sûfiyye tarikatlarına mensub kimselerin, "Saçlı Sultan Abdalı!" tavsifine mâ-sadak olan bir çok eşhâsın takım takım bu taraflara yürümeleridir. Türkcülük siyaseti de Türk illerinden bir hayli kimselerin, bilhassa İstanbul'a hicretle burada menfaatlerini aramalarına sâik olmuşdu. Bunun "Panislavizm" ve "Pancermanizm" gibi büyük bir "Türklük ittihadı" âmâline revac verilmesinden ileri geldiği âşikâr idi. Fakat, böyle bir ittihadın husûlü neye mütevakkıf idi? Bunu kimse düşünmek istemedi: Çünkü, o zaman bunun imkânı olmadığı anlaşılırdı, ki bu da böyle bir siyasete bağlanan menfaatlerin zevali olurdu! Bununla beraber, her ne yapıldıysa, Türk illerinden gelen kimselerin bu memleketde daima yabancı kaldıklarını ve hiç bir suretle temessül edemediklerini gördük. On-

"...Türk-Arnavud muhalefeti, ınkılabın daha ilk senelerinde, Meclis-i Mebusan'dan başka Makedonya'da dahi tesirini göstermeye başladı.."

ların hal ve vaz'ları böyle idi. Harb-i Umumi sırasında Osmanlı ordularının şark memleketlerindeki hareketleri de faidesiz kalmışdı!

Filhakika, "İttihad-ı İslâm" gibi bir "Türk ittihadı" da bir "hayal-i muhal" olmakdan başka bir şey de değildir. Hicret-i Nebeviye'nin daha ilk senelerinden itibaren vahdet ve ittihad-ı İslâmın zâil olduğunu ve Muaviye'den başlayarak idarî ve siyasî muhalefetın görüldüğünü biliyoruz. Buna akîde ve mezheb ihtilafları ve münazaaları da inzimam etdikten sonra dinî ve ictimaî muhitlerde beyne'l-İslâm vifak ve i'tilâfdan eser kalmadı; ve bilhassa Abbasî hılafeti zamanında havza-i İslâmın bir çok yerlerinde "emârât-ı istilâ" zuhuruyla bu vahdet tamamiyle bozuldu; Endülüs'de ve Şimalî Afrika'da ve daha sonra Mısır'da teessüs eden "hılafet"lerle bu iftirak gerek din ve gerek siyaset itibariyle, daha ziyade artdı. Evet! Dinin vaz' etdiği vahdet ve ittihad, akîde ve iman noktasından câri olmak lazım gelirdi. Kur'an-ı Hakim:

إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا 2

demişdi. Bu "din kardaşlığı" ancak bu şekilde teessüs eder ve bu tarzda devam edebilirdi. Bu asrın milliyet ve kavmiyet ihtiraslarına mukabil, ilk zamanlarda aile ve kabile husumetleri ve emelleri hüküm sürmekden hâlî değildi, ki bidâyet-i İslâmda ve Kureyşîler arasında da bu tarzdaki ihtiraslardan ve muhalefetlerden ne gibi hadisât-ı elîmenin tevalî etdiğini biliyoruz. İmdi vahdet ve ittihad-ı İslâm ancak muhit-i iman ve akîdede câri olabilir ve bu sebeble beyne'l-İslâm vifak ve i'tilâfa yol açmış olurdu. Kitab-ı Hakim'in:

وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم 3

beyanı da buna muvafıkdır. Filhakika havza-ı İslâm muhtelif şu'ûb ve kabâilden, yalnız din ve akîde itibariyle müttehid ve mütecanis milel ve akvâmdan teşekkül ediyordu. Din noktasından müttehid olan bu akvâm ve tavâif arasında, ictimaiyyat itibariyle pek derin farklar olabilirdi; her kavm-i İslâmînin itiyadâtı, menfaatleri, tarz-ı hayat ve maişeti başkalarına benzemeyebilirdi. Diğer tarafdan her miletin âdât-ı Arab'a ittibaı da vâcib değildi. Bundan dolayı beyne'l-İslâm akîde itibariyle bir vahdet câri olmak lazım geldiği ve muhtelif akvâm-ı İslâmiye arasında "te'arüf"den başka bir münasebet-i idariye ve siyasiye aramaya ihtiyac olmadığı halde, muhtelif asırlarda "siyasî ve idarî vahdet" emelleri arkasında gidildi ve bu yüzden beyne'l-İslâm pâyansız mesâib [6] ve şedâid husûle gelerek refah ve saadet-i İslâmdan eser kalmadı!

Filhakika, bu son asırda ve muhtelif akvam-ı İslâmiye arasında "hılafet" noktasından, velev mânevî ve sûrî olsun, bir kaderi müşterek ve cihet-i câmia bulunduğu görüldiyse de, bu ittihadın siyasî olmakdan ziyade "dinî" bir mahiyet arz etdiği aşikârdır. Daha doğrusu, buna "dinî bir ittihad" demekden ziyade "mezhebî bir vahdet" mânasını vermelidir: Çünkü, mezheb ihtilafı yüzünden bu tarzdaki vahdetin tamamiyle nisyan ve ihmal edilmiş olduğu yerler de vardır. Yalnız, sadr-ı evvel-i İslâmda hüküm süren vahdet ve ittihadın bir defa daha teessüs eder gibi olduğu bir zaman vardır, ki o da Osmanlı sultanlarından Yavuz Sultan Selim asrına musadifdir. Fakat, böyle bir şey olsaydı, aradan zaman geçdikce bu ittihadın yine tenakuz-ı menafi'le mübeddel-i ihtilaf olması tabiî ve zarurî idi.

Bu halde, muhtelif akvâm-ı İslâmiyeyi bir idare ve siyaset altında bulundurmak için bazı padişahların İslâm kanı dökmeleri ve müslümanlar arasında şedîd ve medîd udvan ve husumete vücud vermeleri af olunamaz bir gaflet ve dalâlet idi. Bir hey'et-i ictimaiyede vahdet-i akîdenin, dinin büyük bir tesiri olduğu münker değilse de, mütevalî asırların ınkılablarıyle ve ilcaât-ı ictimaiyeleriyle dinî râbıtalara daha başka sâiklerin de iltihak etdiği görülmüyor mu? Şu kadar ki, Avrupa'da "bir millet bir din" düsturunun câri olduğu devirde, yani Yavuz Sultan Selim asrında, Osmanlı Devleti'nin de dinî ve millî bir siyaset takib etmesi mümkün ve daha faideli olurdu. O halde de, Avrupa memleketlerine müstevlî olmamak ve millî ve dinî bir hudud içinde kalmak lazım gelirdi. Hükümet-i Osmaniye'nin "devre-i istilâ"sından sonra uğradığı müşkilât heman tamamiyle Avrupa memleketlerine tecavüz âmâline karşı gösterilen muhalefetlerden ileri gelmemiş mi idi? Osmanlı Devleti şarklı bir hükümet olmak sıfatını muhafaza etmiş ve hiç olmazsa Tuna nehrini öte tarafa geçmemiş olsaydı, daha ziyade bir hakk-ı hayat kazanmaz mıydı? Şarkî Roma'nın, yani Bizans'ın Müslüman Türkler tarafından istilâsı Hıristiyanlık âleminde derin akisler uyandırdı ve Türk ordularının Almanya, Macaristan ve Lehistan memleketlerine tecavüzü şedîd ve medîd husumetlere bâ'is oldu. Filhakika, Devlet'in kuvvetli bulunduğu devirde, galebe yine onun tarafında kalıyordu. Fakat, Yeniçeri ordularının ric'atlerinden ve mütevalî mağlubiyetlerden sonra hal ve vaz' değişdi. Evet, kendi tabiî muhitimizde kalmak veya bu muhitin haricinde yerleşmek istediğimiz zaman, idare ve siyasetimizi ona göre az çok değişdirmek lazım gelirdi. En son devirlerde bu ihtiyacı görenler oldu, ki Tanzimat-ı Hayriye'nin ilânı ve Avrupa tarz-ı idaresinin tatbiki emelleri buna delâlet eder. Fakat, bu hareket bir iki adamın his edebildiği bir ihtiyacdan tevellüd ediyordu; ekseriyet-i halk böyle bir ınkılab ve teceddüde tarafdar bulunmuyordu: Çünkü, daha evvel fikrî bir ınkılabdan geçildikten sonra, siyasî ve idarî bir teceddüd devresine girilecekdi. Diğer taraftan da, Türk rical-i hükümetince meydana atılan ıslahât ve teceddüd emelleri ve teşebbüsleri heman daima Avrupa devletlerinin, muhtelif vesilelerle, umûr-i dahiliyemize müdahalede bulundukları zamanlara müsadif olduğu cihetle bunun müdahalât-ı vâkıayı durdurabilmek maksadından ileri geldiği zehabı hasıl olmuş ve Osmanlı hükümetinin yeniliğe düşman olduğu kanaatı her tarafda yer bulmuşdu. Hadisât da bu kanaatı teyidden hâlî kalmıyordu. İmdi, Osmanlı idaresinin [7] Avrupa memleketlerinde, Romanya'da, Sırbistan'da, Bulgaristan'da ve Yunanistan'da devam edebilmesi bu muhtelif milletlerin emellerine müsaid bir şekil almasına tâbi' bulunuyordu; yani o milletlerin istedikleri muhtariyet-i idareyi bilâ-tereddüd onlara vermek icab ederdi. Şeyh-i ecell Sa'dî-i Şirazî:

چو سائل ارتو بزاری طلب کند جیزی
بده وگرنه ستمکر بزور بستاند 4

dememiş mi idi? Madem ki bu milletleri kuvvetle itaat altında tutmak mümkün olamıyordu, ya onların aradıkları şekl-i hükümete girmek veya onları kendi hallerine bırakmak zaruri idi. Böyle yapılmadığı içindir, ki bir kaç asırdan beri görülmedik mesâib ve şedâid kalmadı ve her defa Türkün, cesaret-i fıtrıyesinden dolayı, gösterdiği hânkalar arasında, hezimet ve izmihlaliyle nihayet buldu.

Makedonya'daki siyaset ve idaremizin de günün birinde iflas edeceği muhakkakdı. Çünkü, fenalık, mazinin bî-hadd u pâyan gafletlerinden, dalâletlerinden geliyordu. Esasen "müzmin" olan hastalık, şimdi bir "dâ-ı 'udâl"[5] halini almışdı. Osmanlı hükümeti ecel-i mev'ûduyla ölmeye ve dünya yüzünden kalkmaya mahkum idi! Her ne yapılmış olsa, buna ifâza-ı hayat ve sıhhat imkânı kalmamışdı. Bu hakikatı Balkan Muharebesi'nden sonra da anlayamadık; ve Harb-i Umumi sırasında Suriye'de ve Arab muhitinde eski zâlimâne ve gâfilâne siyasetimizde ısrar ile o muhitlerde de devletin esbâb-ı ınkırazını hazırladık! Ancak, Mütareke devrinin mehâlik ve muhatarâtı karşısında kaldığımız zaman, milletin âmâlini telhîs eden bir "mîsak"ın tanzimini düşünebildik, ki bunu da

son Meclis'de ben teklif etmiş ve uzun müzakerelerden sonra, bir "vesika" halinde tesbitine muvaffak olmuşdum. Müteakıben Anadolu'dan gelen mebuslarla da bi'l-müzakere buna kat'î şeklini vermişdik.

İşte, bu ilk siyasî proğram idi; milletin müdafaa edeceği yerleri ve hakları gösteriyordu. Bulgar ordusunun önünden ric'at etdiğini haklı göstermek için: "Kayseri ovası benim neme elvermiyor?" diyen Türk, bu gaflet ve dalâleti yüzünden, düşmanın Kayseri ovasına da taarruz etdiğini gördüğü zaman, vatanının en son parçasını müdafaa için tereddüd göstermedi!

*
* *

"Türkcülük" cereyanının iade-i Meşrutiyet'i müteakıb, siyasî bir ihtiyacdan tevellüd etdiği halde, daha sonraları ictimaî bir şekil aldığını gördük, ki burada bazı menfaatlerin müessir olduğunu da unutmamalıdır.

"Osmanlı" sıfatının yerine "Türk" tabirinin kullanılmasına gelince: Tarihin delâletiyle sâbitdir, ki Türk ve Tatar kavimleri her yerde başlarındaki adamların isimleriyle anılırlar: Çağatay Türkleri Çağatay Han'ın, Noğay Tatarları Noğay Han'ın adlarıyla yâd edildikleri gibi, garp Türklerine de müessisi hükümet Sultan Osman'ın adına nisbetle "Osmanlı" denilmişdir. Bu itibar ile "Osmanlı" devletin adı olduğu gibi, milletin unvanı da "Türk"dür. Bunun için [8] "lisan-ı Osmanî", "kavâid-i Osmaniye", "edebiyat-ı Osmaniye" tabirlerine bedel "Türk dili", "Türk edebiyatı" ve "Türk sarfı" demek daha doğru olsa da "hükümet-i Osmaniye", "Devlet-i Osmaniye" ve "memâlik-i Osmaniye" tabirleri de yanlış sayılmaz: Kâbil-i inkâr olmayan bir hakikat vardır, ki o da ortada bir "Türk milleti" ve bir "Türk dili"nin bulunmasıdır. Bu millet Asya'nın birçok yerlerinde müteferrık veya toplu bir halde bulunduğu halde, Türk dili de Uygurca'dan sonra Çağatay, Azerî, Kazan ve Garb Türkcesi gibi büyük lehcelere ayrılmışdır. Şu kadar ki, yine Türkler arasında "Türklük"e layık olduğu derecede atf-ı itibar edilmediği gibi, Türk dili de bir çok zamanlar ihmal olunmuşdur. Bunun sebebi nedir? Bizim fikrimize göre Türklük âlemindeki hadisât-ı tarihiyeyi, ictimaî ınkılabları, hulasa bütün varlıkları vücuda getiren onların başlarına geçen adamlardır. Bunun için bu âlemde her şeyi bu mahdud adamlara atf etmekde isabet vardır; ve Türk milleti kendi varlığını bu adamlara medyûndur. Nitekim Türkün, daha doğrusu şark kavimlerinin tarihlerini yapan Cengizler, Timurlar, Babürler, Nadir Şahlar, Yavuzlar, Yıldırımlar, Fatihlerdir. Bu hârikulâde adamlar, bu sahib-i hurûclar zuhur ederek bu milletlere hayat ve heyecan vermemiş olsalardı, bunlara mukarin olmayan devirlerde görüldüğü gibi, şarkın her yerinde esaret-i ictimaiyeden başka bir şey bulunmaz ve bu milletleri düşdükleri derin uykudan uyandıracak bir hale tesadüf olunmazdı. İmdi, kendi varlığını bizzat ihsasa muktedir olamayan bir millet, tarihde ona ifâza-ı hayat eden bir şahsın adıyla anılmak yanlış bir şey değildir. Nitekim "Türklük" bugün en vâsi' şeklini almış ve "hakimiyet-i milliye" sözlerinden kulaklar dolmuş iken "Kemalist" sıfatının meydana çıkmasına kimse mâni olamamışdır! Bu halde, biz de itiraf ediyoruz, ki "Osmanlılık" devletin unvanı ve "Türklük" milletin sıfatı olduğu halde, tarihî bir itiyada binâen, "Osmanlı" sıfatının kullanılmasında da az çok bir hak ve isabet vardır.

Fakat her şeyden evvel anlamak istediğimiz bir şey var: Bu "Türkcülük" tabiri "Nasyonalizm" mukabili olarak mı kullanılmışdır? Eğer böyle ise, "vatanın teâlîsine ma'tûf bir siyaset" demekdir. Fakat Türkcülüğün ve bunu doğuran "ınkılab"ın, 10 Temmuz hadise-i tarihiyesinin bu gayeye hıdmet etmediğini gördük. Bundan dolayı, buna "Nasyonalizm" nazarıyle bakılamaz. Bu hadiseye takaddüm eden Tanzimat-ı Hayriye'ye gelince, bunun "Türkcülük"den anlaşılan mâna ile alakadar olmadığı ve "Nasyonalizm"e ma'tûf bir hareket sayılamıyacağı derkârdır.

O halde, "Nasyonalizm" ile bir râbıtası olmayan bu tarzı hususî bir mânada almaya mecburuz. Esasen "Türkcülük" cereyanı İstanbul'da doğmuş ve bu muhitde kalmış olduğu için buna bir "siyaset-i milliye" diyemeyiz. Buna "Türkoloji-Türkiyat" nazariyle bakıldığı suretde de alelâde bir "ilim" mahiyetinde kalmış ve bir düstur-ı ictimaî ve siyasî olmak sıfatını ğâib etmiş olur. En doğrusu Ziya Gökalp'ın ihdas etmek istediği "Türkcülük" ne bir "düstûr-ı siyaset" ne de bir "ilim" mahiyetinde idi; belki "cinnet ve dalâlet" idi. Fransız müverrihi Degini'nin, Leon Cahun'un ilham [9] etmiş olduğu "Türkcülük"e ne sıfat ve mânâ verileceğini bulmak pek gücdür. Bizim itikadımızca, "Türkcülük"ün bu şekli, 10 Temmuz hadisesinden sonra, bir ihtiyac-ı siyasîden doğmuş olduğu halde, bazı kimseler bunu kendilerine sanat ve meslek ittihaz etmişlerdi, ki bunun memleketin bir çok yerlerinde, bilhassa Arabistan'da ve Arnavudluk'da pek tehlikeli akisler yapdığını söylemişdik.

Mısır'da Muhammed Abduh'u, şimal Türkleri arasında Ziyaeddin b. Fahreddin'i yetişdiren Şeyh Cemaleddin Efgâni bir "Türkcü" değil, hakiki bir "İslâmcı" idi. Mirza Feth Ali Ahundof'un Azerî lehcesinde yazdığı mudhikelerden, Kırım'da intişar ve Sultan Abdülhamid'in parasıyla idâme-i hayat eden *Tercüman* gazetesinden bir "Türk ittihadı"na delâlet edebilecek âmâli anlamak ve bu sayede Türklük âleminde "dilde, fikirde ve işde birlik" (bk.TE,8) olabileceğine ihtimal vermek de Ziya Gökalp'e has olan âsâr-ı cinnettendir!

Bir nokta-yı nazara göre, "Türkcülük" ve "Turancılık" fikri "İslâmcılık" siyasetine mukabil ihdâs edilen bir hareketdir. Türkler arasında, din âlimlerinin teâlîm-i diniyedeki ihmal ve gafletleri yüzünden, din hissi azalmış olduğu için, bir "tutunacak kulb" aranmış ve Müslümanlığa bedel "Türkcülük" ikame edilmek istenmişdir: Çünkü, halife-i İslâm olan Osmanlı sultanları dinî bir vazifeleri olduğunu düşünemediler. Bu sıfatı taşıyan ve bir sulta-ı siyasiyeye dayanan bir zatın vazifesi, tamamiyle dinî bir muhitde kalmak şartıyle, ahkâm ve mevzuât-ı İslâmiyeyi zaman ve mekânın ınkılabât-ı fikriye ve ictimaiyesiyle mütevazin ve mütenasib bir seviyede bulundurmak için, âlem-i İslâmın büyük âlimlerini ve mütefekkirlerini bir "Meclis-i Âli-i Hılafet"de toplamak ve onlara bu ihtiyacı temin edecek vesâiti hazırlatmak idi. Din muhitine inhisar eden bu hareket de müslüman milletlerine hâkim ve mütehakkim Avrupa devletlerince câlib-i itiraz olamazdı. Din hissinin kuvetden düşmesi, dünyanın bir çok yerlerinde buna mukabil dinî bir kudret ve mahiyet alan Sosyalizm, Komunizm ve Bolşevizm... ve emsâli akîdelerin teessüsüne hıdmet etdiği kabili inkâr mıdır? Beşeriyetin imandan âri olarak yaşayamayacağına delâlet eden tarihî ve ictimaî vâkıalar bîpâyandır. İmdi şark-ı karîbdeki "Türkcülük" de bunun bir misâlidir. 10 Temmuz hadisesinin ilk devrine kadar düstûr-i siyaset "Osmanlılık" iken, aradan az çok bir zaman geçdikden sonra, bu siyasetin tamamiyle iflas etdiğini gördük. Filhakika "Osmanlı" vatanına mensub olan anâsır-ı muhtelifenin asırlardan beri takib etdikleri âmâl-i milliye ve ihtirasât-ı siyasiyeleriyle "Osmanlılık" mefhumunu telif imkânı kalmamışdı. Kürd, Arab, Arnavud hissiyatının meydana çıkmasına sâik olan esbabı da bizzat Osmanlı ricâl-i hükümeti halk ve ibda' etdikten sonra, aralarındaki "âlim!"lerin başka bir kader-i müşterek arayacakları ve âkıbetu'l-emr bunu "Türkcülük"de bulacakları aşikâr idi.

Fakat "İslâmcılık" daha şâmil ve vâsi' bir siyaset idi. "Osmanlılık" gibi siyasî, idarî ve ictimaî bir düstûra tâbi olmayan ve hiç bir zaman kendilerine bu sıfatı vermeyen anâsır-ı gayr-ı İslâmiyeden bi't-tab' sarf-ı nazar edildiği halde Kürd, Arab, Arnavud ve Türk unsurlarını "din" câmiası etrafında toplamak mümkün değil miydi? Osmanlı Devleti, bu son asra kadar, bunu "kuvvet"le temin etmiş ve anâsır-ı Hıristiyaniyeye karşı İslâmi unsurlarla memleketde müvazenet bulmuşdu. Osmanlı idaresini memleketin uzak yakın [10] her tarafında tesis ve temin etmek ve vatanı hârice karşı sıyanetde bulunmak için Kürd, Arab, Arnavud ve Türk el ve can birliğiyle çalışmışlardı. Demek ki, bu anâsır-ı muhtelifeyi "Osmanlılık" câmiası etrafında toplayan bir râbıta vardı, ki o da Osmanlı siyasetinden ziyade dinî münasebet idi. Şimdi biz de kabul edelim, ki din hissi eski şiddetini ğâib etmişdi; bunun yerine sevda-yı milliyet geçmişdi. Bundan sonra Türkler Arablara ve Arablar Türklere aynı dine sâlik olmaları dolayısıyle, ilâ-nihaye merbût kalamazlardı. Fakat, bunun için "İslâmcılık" gibi âlem-i İslâmın heman her tarafında şedîd ve medîd hissiyât-ı uhuvvetin tezahürüne ve beyne'l-Islâm tenâsura sâik olan bir siyaseti ihmal etmek mi lazım gelirdi? Yine İslâmi bir siyaset takib etmek suretiyle Türkün, Kürdün, Arabın, Arnavudun... aradıkları hakları vermek ve bu yüzden teeyyüd edecek râbıta-ı siyasiye ve ictimaiyeyi bir münasebet-i diniye ile takviye etmek mümkün olamaz mıydı? Fakat, biz tutduk, Arnavudlara hakaret etdik, döğdük, söğdük... Arablara karşı reva görmediğimiz zulüm ve

i'tisaf kalmadı... Bunun delâil ve tafsilât-ı elîmesini *10 Temmuz Inkılabı ve Netaici* adındaki kitabda söylemişdim. İş bu dereceyi buldukdan sonra da bu akvâm-ı mazlûme ve makhûre mahzâ Müslüman oldukları için haklarını aramakdan ve kendileri hakkında refah ve selamet istemekden geri durmazlardı. Devletin hayatına taalluk eden bu mühim ihtiyaca karşı düşündüğümüz ve yapdığımız bir şey varsa o da ortaya bir "Türkcülük" siyaseti çıkarmak ve bu yüzden Türklüğe mensub olmayan anâsırı kendimizden bütün bütün uzaklaşdırmak oldu! Başda kendisi olduğu halde Ziya Gökalp'ın bahs etdiği "Türkcülük mücahidlerine"[6] değil, Osmanlı câmiasını teşkil eden anâsıra karşı vâsi' mikyasda bir müsahele ve adem-i merkeziyet siyasetine lüzum gösteren ve bunu şiddetle iltizamdan geri durmayan mücahidlere muhtac idik.

Burada da hatıra getirilmek lazım gelen hakikatlar vardır: İttihad ve Terakki'nin adem-i merkeziyete tarafdar olmaması, az çok muhtariyet-i idareye mâlik olan anâsırın bütün bütün Osmanlı câmiasından uzaklaşacakları endişesi idi. Şu kadar ki, bu anâsırı bir merkezin âmâli etrafında tutmak imkânı çokdan zâil olmuşdu. Bunun içindir ki biz Osmanlı Devleti'nin ecel-i mev'ûduyle öldüğüne hükm etdik. Belki, münhasıran İslâmî unsurlara şâmil olmak üzere, bir şekl-i muhtariyet ile izmihlâlin önüne durmak mümkün olabilirdi: Çünkü, dünyanın her tarafında akvâm-ı İslâmiyenin istiklâl-i millîlerinden dûr u mehcûr yaşamaları ve maruz oldukları esaret-i ictimaiyenin mesâib ve şedâidi altında ezilmeleri onların asırlardan beri tâbi bulundukları bir câmiadan tamamiyle kat'-ı alaka etmelerine mâni olabilirdi. Bunun bir misâli vardır: İlân-ı harbden bir buçuk sene evvel Beyrut'a gitmiş ve Mütareke'den altı ay sonra İstanbul'a dönmüşdüm. Beyrut'un işgalini müteakıb günlerin birinde, eşrafdan bazı zevat ile bir evde bulunuyorduk. Orada Seyyid... adında Tunuslu ve Fransız ordusunda yüzbaşı rütbesini hâiz bir zat da hazır idi. Benim Türk olduğumu anlayınca:

> "Siz Fransızlara mütemayil olan ve bundan dolayı asırlardan beri birlikde yaşadıkları Türklerden ayrılmak isteyen bu gâfilleri ne için cebhe-i harbe göndermediniz ki, biz onları öldürmüş olsaydık? Bu adamlar, Fransız idaresindeki Müslümanların maruz oldukları mesâibden hiç bir şey görüb işitmemişler mi? Oralardaki Müslümanların refah ve saadet-i hayata mukarin olduklarını onlara kim söylemiş? İşte ben Tunus'un en asîl bir ailesine mensubum; Sen Sîr Mektebi'nde okudum; Fransız ordusunda zâbitim. Fakat ile'l-ebed yüzbaşı rütbesinde kalmaya mahkumum."

demişdi. Doğrusunu söylemek lazım gelirse, Suriye muhitinde Türklerden müteneffir olan [11] ve Osmanlı câmiasından ayrılmak isteyen adamlar eksik değildi. Şu kadar ki, ekseriyet-i halk yine Türklerden ayrılmamak fikrinde idiler. Yalnız, kendilerine de bir hakk-ı hayat verilmesini elbette istiyorlardı. Kudüs henüz sukût etmemişdi, ki Beyrut ile Lübnan hududu üzerindeki Bi'r-i Hasen mevkiinde oturan şurefa-ı yemaniyeden Seyyid Süheyl Paşa'nın evinde Suriye eşrafından toplanan bir cemiyet, yalnız dahilî ve adlî işlerde Arablara muhtariyet-i idare verilmek ve askerî ve siyasî hususatda merkez-i hükümetin siyasetine tâbi kalmak şartıyle, Türk idaresinden ayrılmak istemiyecekleri ve bunu İttihad ve Terakki hükümetine kabul etdirdikten sonra da Mısır'a gönderecekleri bir hey'et vasıtasıyle İngiliz ve Fransızlara, memleketlerine gelmekden sarf-ı nazar etmeleri için beyanatda bulunacakları hakkında karar vermişler iken o sırada İttihad ve Terakki idaresinin buna müsaid olmamasından dolayı, böyle bir tedbire müracaata imkân bulunamamışdı!

Cemaleddin Afgani

Hulasa, "Türkcülük" gibi gâfilâne ve muğfilâne bir meslek ihtira'ına lüzum kalmadan, anâsır-ı İslâmiyenin istedikleri hakları vermek şartıyle, asırlardan beri hüküm süren İslâmî bir siyasetin inkâr ve ibtaline kadar gidilmezdi.

*
* *

Osmanlı hılafetinin bâ-husus ilk zamanlarda, mâlik olduğu sulta-ı siyasiyeye istinaden, neşr-i din ve i'lâ-yı kelimetullahdan başka, menâfi-i ictimaiye-yi İslâmiyeye hıdmetden geri durduğunu söylemişdik. İmam Maverdî'nin *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*'de hılafete aid olarak saydığı vezâifin hiç birini düşünmeyen ve yalnız hılafetin unvanından istifade ederek namını hutbelerde okutmakdan başka bir iş görmeyen Osmanlı halifelerinin Yavuz Sultan Selim'den sonra bu unvanı taşımaları izah ve te'vili kâbil olmayan garabetlerdendir. Esasen Türklerin İslâmiyete girmeleri bu dinin ınkırazına bâdi olduğuna delâlet eden hâdisât ve vâkıât-ı tarihiye pek çokdur.

Şarl Remoza, Barthelemy Saint Hilaire'in *Muhammed ve Kur'an* unvanıyle neşr etmiş olduğu kitabı intikaden *Revue du Monde* -25'nci yıl- cild: 59'da yazdığı bir makalede

> "Esasen İslâmiyet, onun zıya'-ı iştihadına sâik olan bir musibete uğramışdır, ki o da Türkistan Tatarları tarafından kabul edilmesidir. Bunlar, Arabların hudmetlerinde bulunmak suretiyle, onlara tahakküm etmek yollarını yine onlardan öğrenmişler ve Bizans İmparatorluğu'nun merkezine doğru yürüyerek silah kuvvetiyle Roma âleminin yarısına sahib olmuşlardı. Türklere gelince, hal-i ınkırazında bulunmakla beraber, yine cesaret ve âmirliğe kabiliyet gibi evsâfı hâiz iseler de, zekâ ve hissiyat itibariyle daha aşağı bir seviyede kaldıkları ve mağrûrane belâhetleriyle tahakkümleri altında bulunan akvâmı ifsad ve tevhişden geri durmadıkları da meydandadır. Bunlar, dinlerini atâletin ve zulmün bir timsâli haline getirdiler; Arabları izlâl ile bulundukları seviyeden aşağı düşürdüler..."

Takrîz-i İslâm namındaki eserin muharriri de:

> "Din-i İslâm bidayeten Arablardan intişar ederek ulûm-ı Yunaniyeyi de "ta'rîb" etmişken, maa'l-esef sonradan [12] ücretli asker sıfatiyle ve maişetlerini temin maksadıyle diyar-ı Araba ve hükümet-i İslâmiyeye müstevlî olan Türklerin, Tatarların ve Moğolların ellerine geçmiş ve onlar bu dinin hakikat ve mahiyetini anlamadıkları ve kalben bunun için hazırlanmamış ve onu layık olduğu tarzda telakkiye de mânen ve fikren müstaid bulunmamış oldukları halde dini bir zinet-i zâhire iktisa eder gibi sûrî olarak kabul etmişlerdir. Filhakika, bu müstevlilerdir, ki tebaalarını daha kolaylıkla ribka-ı itaatları altında tutmak ve kâffe-i umûr ve hususun hall u akdini kendilerine inhisar etdirebilmek ve taht-ı tâbiiyetlerindeki akvâmın düşünüb ictihad etmelerine veya ilcâ-yı hâdisâtla şu veya bu yolda izhar-ı kanaat ve iradetde bulunmalarına mümanaat etmek için kaza ve kadere imanda ifrâtı tervîc ve bâb-ı ictihadın mesdûdiyetini ilan ederek ezhân-ı nasda ilim ve marifet aşkını itfâya ve fikirleri hâb-ı gaflete ilkaya çalışdılar. O suretle ki, kabiliyet-i tefekkürden mahrum kalan o insanlara, eslâfın efkârını anlayıb tatbike çalışmakla iktifadan başka bir şey kalmadı..."

diyor.

Din ile ve mevzûat-ı diniye ile alakaları bu derecede kalmış olan Türklerden ve Osmanlı hanedanından neşr ve sıyanet-i din hususunda heman hiç bir şey görülmemiş olması tabiîdir. Filhakika Gürcülerden, Bulgarlardan, Sırblardan birer cemaatın kabul-i İslâm et-

meleri Osmanlı idaresi zamanına musadif ise de bunların bazı siyasî ve ictimaî menfaatlerin istihsali maksadıyle Müslüman olduklarında şübhe yokdur.

Hılafet-i İslâmiyeye en ziyade atf-ı ehemiyet eden Abdülhamid zamanında idi ki Trabzon valiliğinde bulunan pederim, Torul ve Gümüşhane arasındaki mıntıkada sâkin olan ve bazan Müslüman ve bazan Hıristiyan olduklarını söyleyen köyler halkına talim-i din için merkez-i hılafetden bazı zevatın i'zâmına lüzum görmüş ve bunu ehemiyet-i mahsusa ile makam-ı meşihat-ı İslâmiyeye bildirmişdi. Şeyhulislâm Cemaleddin Efendi verdiği cevabda "İstanbul'dan birkaç zatın i'zâmına tahsisat olmadığından, şuhûr-ı selâse[7] münasebetiyle o taraflara 'cerre!' giden talebe-i ulûma vazife-i talim ve irşadın tevdi olunabileceğini!" yazıyordu. Halifenin şeyhulislâmı böyle düşünmüş ve talim ve irşad gibi mühim ve âlî bir vazifenin dilenci ve cerrar makûlesi adamlar tarafından yapılabileceğini tahmin etmiş idi!

Avrupalı müverrihlerin, Türklerin Müslümanlığı hakkında verdikleri hükümlerde biraz ifrat ve mübalağa olduğu kadar kabul edilse bile, onların İslâmiyetden istifadelerinin pek mahdud bir derecede kaldığı kâbil-i inkâr olmayan bir hakikatdır. Bu hale sâık olan şey de Türk âlimlerinin daima "taklid" mevziinde kalmaları ve din ile dünyayı mütevazim bir seviyede bulundurmak için hayat ve maişete taalluk eden ahkâmda mütemadi ictihadlarla "tecdîd-i din"e atf-ı itina etmemeleridir. [13] Bu yüzden Türklük âleminde câri olan İslâmiyet, dinin kaba bir taklidinden ibaret kaldı ve müslümanlığın vaz' etdiği ahkâm-ı ictimaiye ve hukukiyeden istifade edilemedi. Bu mühim meseleyi bir çok makalemizde tafsilen mütalaa etmiş olduğumuz için burada bu sözlerle iktifa ediyoruz. Nihayet hiss-i dinînin, birçok esbab ve sevâık dolayısıyle, bütün bütün zıyaa uğraması yüzünden, dinîn temin etdiği ravâbıta bedel ve "uhuvvet-i İslâmiye"ye mukabil "Türkcülük" ve "Turancılık" akîdelerinin teessüs etdiğini gördük.

Dine karşı gösterilen mübalâtsızlık, kısmen Türk âlimlerinin teâlîm-i diniyedeki ihmallerinden ve kısmen Avrupa'da din aleyhinde yazılan kitabların bizim memleketimizde intişariyle ezhanda husûle gelen tereddüd ve şübhelerden ileri geliyordu. Şu kadar ki, Avrupa'da intişar eden ve dinî intikad mahiyetinde görülen kitabların birçoğu akîdei Hıristiyaniyeden ziyade kilise teşkilatına aid olduğu ve Müslümanlıkda bu tarzda bir teşkilat bulunmadığı halde, bu yazılan şeylerin Müslümanlığa da taaluk etdiği zan edildi! Aynı zamanda, ahkâm ve akâid-i diniye ile mebâhis-i ilmiye arasındaki tezadları ve muhalefetleri gösteren fennî kitabların Müslüman gençleri tarafından okunması da, dine karşı mübalâtsızlık gösterilmesi hususunda tesirden hâlî kalmadı. Gençlerin zihinlerini tenvir ve kanatlarını hakka ve hakikata sevk için memleket muhtac olduğu müessesât-ı ilmiyeden mahrum idi. Yedi sekiz asırlık hikmet ve akîde kitaplarının dar muhitinden ileri geçemeyen medreselerin bu işde hiçbir muvaffakiyet gösteremiyecekleri tabiî idi. Bâhusus bu medreselerde hâkim olan hal, ictihada mâni ve taklide râci' olan meslekden başka bir şey değildi.

Müverrih Albert Malé diyor ki:

> "Ansiklopedistlerin şöhretlerine bâis olan bir şey varsa, o da her haksızlığa karşı izhar-ı nefretden, esir ticaretine, vergilerin adem-i tesavîsine adaletin fesadına, muharebelerin israfâtına dair ihbarât ve beyanatdan hâlî kalmamaları idi..."

İngiliz müverrihi Wells bu sözleri aldıktan sonra diyor ki:

> "Ansiklopedistlerin en müdhiş gafletleri, onların bütün dinlere karşı gösterdikleri görece bir husumet idi. Onlar insanın bi't-tab' doğru ve siyaseten hayır olduğunu zanediyor ve halbuki ancak dinî bir terbiye ve tehzîbin insanlarda bir vazife-i ictimaiye hissinin tekâmülüne bâis olabileceğini düşünüyorlardı. Ansiklopedistler bunu da unutuyorlardı, ki insanların emelleri bir nizam altına alınmayacak olursa, ictimaî bir harabîye gider!"

*
* *

Din-i İslâmın tedvin etdiği ictimaî nizama mukabil "Panturanizm" ve "Pantürkizm" siyasetlerinde bir kader-i müşterek ve cihet-i câmia aramakdan bir faide vücuda gelemezdi: Çünkü, İslamî siyasetin arkasında iki yüz elli milyonluk bir kitle bulunduğu halde, İstanbul'da beş on adam tarafından tedvin edilen "Panturanizm" cereyanının Maveraunnehr'e kadar vâsıl olabileceği şübheli idi; olsa bile, Vüsta-yı Asya halkından mânen ve maddeten bizim için ne faide görülebilirdi? Bir kaç vatansız [14] ve derbederin, bir külah kapma fikriyle meydana atılan bu iki harîs-i ikbalin çıkardığı bir oyundan başka bir şey olmayan "Pantürkizm" ve "Panturanizm" siyasetinin Müslümanlığın menâfi-i âliye-i ictimaiyesi yanında ne hükmü ve tesiri olabilirdi? "Panottomanizm" siyasetinin asırlardan beri mahkûm-ı zeval olduğu aşikâr idi. "İttihad-ı İslâm" fikrine gelince: Bunun mazarratı ve tehlikesi vardı.

Panislâmistliğe kadar gidilmemek şartıyla, beyne'l-İslâm bir siyasete gelince, şekl-i hâzır-ı idarenin buna imkân bırakmadığını izaha gerek yokdur. Böyle bir siyasetin ne dereceye kadar fâide verebileceği ve muhtac-ı mütalaa bir meseledir.

Biz din-i İslâmın vaz' ve tedvin etmiş olduğu vahdet ve ittihadın anca' akâid-i diniye ve ahkâm-ı imaniyeye taalluk edebileceğini ve akvâm-ı İslâmiye arasında, temin-i teavün için, ki dinin en mühim bir kanun-ı ictimaîsidir, mütekabil te'ârüfün, yani siyaseten temin-i vifak ve i'tilâfın kâfi olduğunu ve şerâit-ı hâzıra-ı ictimaiyede bundan başka bir şeye intizar edilemeyeceğini söyledik.

Hulasa, "Pantürkizm" siyaseti "Nasyonalistlik" ise, vatanın te'âlîsine hâdim efkâr ve âmâle tâbi olması dolayısıyle, bunu tervic etmek ve fakat bu yüzden akvâm-ı İslâmiye ile aramızdaki münasebât-ı asriyeyi de unutmamak lazım geleceğine kâiliz. Ziya Gökalp'in "Osmanlıcı" ve "ittihad-ı İslâmcı" tabir etdiği iki muarız siyasetin biri "kozmopolit" diğeri "ultramonten" olmak itibariyle, her iki cereyanın memleket için mazarratına kâni olmasına imtisâlen biz de mânevî ittihad-ı İslâmcılıkdan ârî bir Türkcülüğün ve bilhassa Turancılığın daha ziyade muzır olduğu fikrindeyiz. O halde:

Biz en evvel Müslüman, sonra Türküz! diyeceğiz. Türkcülerin ve Turancıların remizleri ise bunun zıddınadır:

Şu mübarek vatanın ismine Turan diyenin Akıbet son yeri Turan olur inşallah!
Halil Nihad Bey

Kozmopolit ve panislâmist siyasetlerinin iflasından sonra, nasyonalizm tarzında telakki olunabilen pantürkizm siyasetinin tervicini zaruri gösterecek bazı sebebler olabilirse de her halde panturanizm "Dimyat'a pirince giderken evdeki bulgurdan olmak" demekdi; ve bu yüzden İslâm âlemiyle asırlardan beri hüküm süren münasebât ve revâbıtı iza'aya mahal yokdu.

İttihad ve Terakki'nin revac vermek istediği Türkcülük siyaseti karşısında Arnavudluk'da, Yemen'de, Asîr'de... "emperyalizm" emellerinden vaz geçilmemesi, Girid meselesinde gâfilâne ısrar gösterilmesi kâbil-i izah olmayan gafletlerden sayılır. Büyük valide lerimiz: "Karlar yağsa kış değil mi, kişi haddini bilse hoş değil mi?" derlerdi! Osmanlı ordularının istilâ devirlerinde bile câri olan hükümet ve siyaset tarzı, Avrupa memleketlerine akın yapmak ve bir sürü esir ve emvâl-i ganimet aldıkdan sonra ric'at etmek idi. Aynı tarz, idare-i merkeziyeye karşı arasıra isyan eden anâsır-ı İslâmiye ve gayr-ı İslâmiyenin te'dîb ve tenkîli maksadıyle yapılan harekât-ı harbiyede dahi görülür. Meselâ, Arnavudluk'a karşı ilk ve son zamanlarda kırkdan ziyade harekât-ı harbiye yapılmışdı. Bu seferlerde her iki taraftan bir çok adamlar ölmüş, köyler tahrib edilmiş ve bî-pâyan mezâlim yapılmış ve fakat isyanın tekerrürüne mâni olmak için hiç bir şey düşünülememişdi. Kürdistan'da, Arabistan'da, Yemen'de ve en sonra Asîr'deki ihtilaller de bu tarzda basdırılmak [15] istenilmişdi. Daha eski zamanlarda Eflâk-Boğdan'da, Sırbistan'da, Yunanistan'da ve Bulgaristan'da da yine bu şekilde hareket edilerek a'râzı tedaviyle iktifa olunmuş ve hastalığın neden ileri geldiği düşünülmemişdir. Bu tarz-ı idarenin muhtelif zamanlarda ve başka başka memleketlerde câri olmasıdır, ki Avrupa müellifleri nezdinde Türklerin "müessis-i hükü-

met''den ziyade ''falâh'' oldukları kanaatini tevlid etmişdir. Siyaset ve idare-i dahiliye noktasından bu hükmü müeyyid olan delâil de eksik değildir: Hangi asırda ve nasıl bir şekl-i hükümet altında olursa olsun, bu bedbaht memleketde ''istibdad''dan başka bir tarz-ı idare teessüs edememiş ve âmâl-i milliyeyi gösteren bir şekl-i hükümet görülmemişdir. Daha doğrusu, en başda padişah olduğu halde, etrafındaki beş on adamın re'y ve iradesiyle her akla gelen yapılmışdır, ki efkâr-ı umumiyeden, âmâl-i milliyenin tezahüründen, fikr-i ıncılabdan dûr u mehcûr olan bir memleketde ancak istibdadın câri olabileceği aşikârdır.

Hâlâ hazırda ise panislâmizm, panturanizm ve emsâli siyasetlerin imkân-ı tatbiki kalmamış ve ortada bizim ''Nasyonalizm'' mânasında anladığımız pantürkizm siyasetine atf-ı itibar etmek zaruri bulunmuşdur.

Panislâmistliğe kadar gidilmemek şartıyle, beyne'l-İslâm bir siyasete gelince, şekl-i hâzır-ı idarenin buna imkân bırakmadığını izaha lüzum yokdur. Böyle bir siyasetin ne dereceye kadar fâide verebileceği de muhtac-ı mütalaa bir meseledir. Dünyanın hiç bir tarafında ''istiklâl-i İslâm''dan eser kalmamışdır; muhtelif akvâm-ı İslâmiye esaret-i ictimaiye halinde bulunuyorlar. İmam Maverdî'nin dediği gibi, havza-ı İslâm ''hükm-i kâdînin câri olduğu yer''dir ki bu sözlerden bi't-tab' ''istiklâl-i idarî ve siyasî'' mânasını anlamak lazım gelir. Halbuki, bugün memalik-i İslâmiyeden sayılan memleketlerin hiç birinde ''hükm-i kâdî'' câri değildir. bu itibar ile ''vatan-ı İslâm'' yokdur. Fakat her şeyden evvel Müslümanların vatan-ı İslâmı esaretden kurtarmak için çalışmaları ve bunu temin için birbirlerine yardımda bulunmaları vâcibât-ı diniyedendir. Bizim fikrimize göre, bu maksad hasıl oluncaya kadar, bütün ferâiz sâkıtdır; ve yapılan ibadetler karîn-i kabul değildir! Tarih-i İslâm bize bildiriyor ki Müslümanların mükellef oldukları envâ-ı ibadât, dinin teessüsünü müteakıb tedrîcen vârid olmuşdur. Filhakika, her şeyden evvel dinin tesisi zaruri idi. Halen de İslâmiyet bu devirde bulunuyor ve en evvel istiklâl-i İslâmı temin ile dinin ve İslâmların haklarını vermek lazım geliyor.

Türklerin bu harekete tarz ve derece-i iştirakleri de muhtac-ı teemmül bir mesele teşkil eder. Osmanlı saltanatının zevalinden ve hilafetin ilgasından sonra, Cumhuriyet hükümetinin böyle bir siyasete tarafdar olmasına imkân kalmarnışdır. Bâ-husus, hükümetin resmî bir dini ve mezhebi yokdur. Mânası yanlış anlaşılmış olmasına rağmen, bugün resmen ilan edilen ''laiklik'' ile dinî bir siyasetin artık bir râbıtası kalmamışdır. Görülüyor, ki bu memleketde saltanat, hilafet ve diyanet namına her ne ortadan kalkmış ise bu zevali ihdâs eden bir çok sebeb ve hâdisât olmuşdur: Saltanatın ınkırazı sû-i idaresinin, bî-pâyan gafletlerinin neticesi idi. Hilafetin de asırlardan beri bir mânası kalmamışdı; İmam Maverdî'nin *el-Ahkâmu's-Sultaniyye*'de saydığı vezâif-i hilafetin hiç birini ifaya imkân bulunmuyordu. Diyanete gelince bu memleketde dinin bir ''taklidi'' hüküm sürüyordu. İslâmın tedvin etdiği ictimaî ve siyasî haklar müdhiş bir istibdadın tazyıkı [16] altında unudulub gitmişdi. Dinin mahiyetine ve hayatda gaye olan refah ve saadeti teminen vaz' etdiği ahkâmın sıyaneti vecibesine karşı derin bir gaflet ve müsamaha gösteren din âlimlerinin riyakârâne mesleklerinden, yeniliğe husumetlerinden teâlîm-i diniyedeki ihmallerinden... dolayı dini iltizama da cüret kalmamışdı. Müslümanlığa karşı kayıdsızlık gösteren, belki şe'âir-i İslâmiyeyi tezyif ile itiyad eden bir hey'et-i ictimaiyenin ailât-ı İslâmiye arasında nasıl bir mevkii olabilirdi? İki sene evvel Kudüs'de ictima' eden ''Mü'temer-i İslâmî''-ye bu memleketden yalnız ben davet edilmişdim!

Bu sebeblerden dolayı, Türk Cumhuriyet hükümetinin beyne'l-İslâm bir mevkii kalmadığı gibi, bugün ona kadîmen beyne'l-İslâm hâiz olduğu mevki-i itibarı iadeye imkân ve lüzum yokdur. Hilafetin maddî ve siyasî ve hatta dinî hiç bir tesiri olmadığı devirde bile, akvâm-ı İslâmiye arasında mânevî bir kader-i müşterek ve cihet-i câmia bulunmak itibariyle, sûrî ve zâhirî bir mevkii vardı. Fakat, beyne'l-İslâm hilafete karşı gösterilen bu alakadır, ki hilafet sıfatını taşıyan Osmanlı Devleti'nin asırlarca müddet bîpâyan müşkilât ve muhâsamâta maruz kalmasına sebeb olmuş ve Müslüman memleketlerine müstevlî olan garb devletlerinin bu tarzda bir ''ittihad-ı İslâm'' hareketine karşı bir çok tedbirler almalarına yol açmışdır.

Osmanlı hükümetinin ınkırazı üzerine mühim bir âmil olan bu hadiseye, ona tevarüs eden Cumhuriyet idaresinin uzak kalmasını zaruri görmek mümkündür. Diger tarafdan, bu yeni idarenin Avrupalıların ellerinde bulunan Müslüman kavimlerden bir müzaharet-i mâneviyeye arz-ı iftikar etmemesi de kâbildir. Fakat, unutmamalıdır, ki hilafetin ilğası ve laikliğin terviçi suretiyle, Hıristiyanlık âlemine karşı gösterilen fedakârlık bu âleme hâkim ve mütehakkim olan devletleri tatmin etmez. Asya'dan gelen ve garb diyarında yerleşen Türklerin geldikleri yerlere iadeleri onlar için bir fikr-i sâbitdir. Fikr-i müsaheleden ve müsamahadan ârî olan Hıristiyanlığın, daha düne kadar İslâmın en kuvvetli bir cebhe-i taarruzunu tutan Türklere karşı mütareke ve terk-i muhâsama etmesi müsteb'addir!

*

* *

Ziya Gökalp'in ''ümmet'' ve ''millet'' hakkındaki (bk.TE,15-21) tariflerinde de intikad edilecek noktalar vardır:

Nazar-ı İslâmda ''din'' Allah'a, ''ümmet'' peygambere mensubdur. Onun yazdığına göre, ''millet'' aynı ''terbiye''yi almış olan efradın hey'et-i mecmuasıdır (bk.TE,20). Filhakika, ''uhuvvet-i diniye'' esasını vaz' eden Müslümanlık ''ümmet'' haricinde bir varlık, milliyet ve kavmiyet tanımaz.

واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم اعداءً فألّف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخواناً وكنتم على شفا حفرةٍ من النار فأنقذكم منها

[17] *''Hepiniz habl-i ilâhiye, yani din-i İslâma sarılınız. Aranızda ihtilaf ederek ayrılmayınız. Allah'ın size verdiği nimetleri düşününüz. Siz birbirinize düşman olduğunuz halde, kalblerinizi te'lif etdi ve bu nimetle birbirinize kardaş oldunuz. Siz, ateşle dolu bir çukurun kenarında iken, sizi hidayet-i İslâm ile o çukura düşmekden kurtardı.'' Sûre-Âlu İmran-102. âyet.*

beyanı bunu bildirir, ki dinin tedvin etdiği ''müsavât-ı hukuk'' ancak bu tarzda, yani uhuvvet-i diniye ile teessüs edebilir. Akvâm-ı İslâmiyenin ayrıldıkları ''şu'ûb ve kabâilin'' ümmet-i Muhammediye itibariyle mevkiini de daha yukarıda söylemişdim. İmdi, bizim düsturumuz ''en evvel Müslüman, sonra Türk'' olmak iken Türkcüler bu İslâmî siyasetin remzini de değiştirdiler. Şu kadar ki Ziya Gökalp'in itirafı vech ile, ne kable't-tarih, ne ba'de't-tarih zamanlarda saf bir kavmin vücudu ilmen kabul edilmediğinden (bk.TE,16) hâlis bir Türk kavmi aramak ve bunun bir takım evsafı olduğunu söylemek de yanlışdır. Şayed ortada bir ''Türk'' varlığı görülüyorsa, buna atf edilmek istenilen ve kavmiyetin, ictimaî tesanüdün sâiki ve istinadgâhı olan ''hars'' onun mevcudiyetinden değil, belki din-i İslâmın Allah'a, kendi nefislerine ve kendileri gibi insanlara karşı Müslümanlara teklif etmiş olduğu ferâiz-i diniye, vecâib-i ahlâkıye ve vezâif-i ictimaiye ve evsâf-ı insaniye ile teessüs etmişdir. Türklüğün, evsâf-ı İslâmiyeden başka bir ''hars''ı olduğunu bilmiyorum. İnsanlığa taalluk eden vicdanî, ahlâkî ve hissî her ne varsa, bütün Müslümanlığın hâsılasıdır. Türkler arasında hakiki Müslümanlık teessüs edebilmiş ve onun enfüsî ve âfâkî kanunları hakkıyle hüküm sürmüş olsaydı, Türklüğün daha yüksek bir ''hars''ı olurdu.

Ziya Gökalp'in: ''Türküm diyen her ferdi Türk tanımak'' (bk.TE,21) hakkındaki tavsiyesi de şayan-ı hayretdir. Bu sözler, belki bir ''istihalet'' sayılabilirse de ''Türkcülük'' ve ''Turancılık'' siyasetlerinin bir mürevvici bu gibi sözlerle Türk câmiasından atdığı adamları kendi etrafında toplayamaz. Hâdisât bu kanaati fiilen ve maddeten teyid etmişdir. Bir tarafdan ''ırk''ın yalnız hayvanlarda aranılabileceğini söylemek, (bk.TE,15,21) diğer tarafdan ''Türklük'' gibi tamamiyle ''ırk''a râci' olabilecek bir esas kabul etmek ve daha sonra: ''ırkın ictimaî hasletlere hiç bir tesiri olmadığını'' (bk.TE,21) iddiada bulunmak ona yakışan garabetlerdendir.

İşte bizim de söylemek istediğimiz hakikat: Türkün ictimaî hasletlerini ırkından, yani Türklüğünden değil, belki İslâmiyetden ve mevzuât-ı İslâmiyeden almış olduğudur.

[1] ''İlaç ve deva olarak her ne yaptılarsa/İstırap arttı ve ihtiyaç da giderilmedi''.

[2] ''Hani siz düşmandınız da kalplerinizin arasını uzlaştırdı, O'nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz'' (Âlu İmran 3/103).

[3] ''Tanışasınız diye sizi milletler ve kabileler haline koyduk. Şüphesiz Allah katında en değerliniz en çok sakınanımızdır'' (Hucurat 49/13).

[4] ''Dilenci sızlanarak senden bir şey istersе/Ver. Yoksa bir zâlim gelir, zorla alır''.

[5] Teşhis konamayan, tedavi edilemeyen hastalık.

[6] Ziya Gökalp ''Türkcülük mücahidleri'' olarak Emrullah Efendi, Veled Çelebi ve Necib Âsım'ı sayıyor. bk.TE,9.

[7] Şuhûr-ı selâse: Üç aylar: Recep, Şaban, Ramazan.

Bir Hudûdun Anatomisi "Seyâhât-nâme-i Hudûd"

SİYASÎ sınırları içinde bugünkü Irak topraklarının da bulunduğu Osmanlı İmparatorluğu ile İran Devleti arasında yıllardır süregelen ve siyasî tarih metinlerinde *Hudûd İhtilâfı* diye zikredilen ihtilâf 1850 yıllarına doğru daha da şiddetlenmişti. Bu ihtilâf hudûd çizgisi üzerinde konar-göçer halde yaşayan toplulukların, mevsim şartları gereği, "yaylak" ve "kışlak" edinmek veyâ daimî olarak yerleşmek ihtiyaç ve mecburiyeti ile karşılıklı ve devamlı olarak, kanunî olmayan yollardan karşı topraklara geçmeleri, yani hudûd mefhumunu hiçe sayıp ihlâl etmelerinden kaynaklanıyordu.

İhtilâfların halli için, Sultan II. Mahmud'un padişahlığı ve Seyyid Ali Paşa'nın sadareti zamanlarında, İran ile H.1238 (M.1822/1823) yılında Erzurum'da bir muahede (= antlaşma) akdolunmuştu.[1] İhtilâfların hallolunamayıp devam etmesi üzerine, yirmibeş yıl sonra, yine Erzurum'da, H.1263 (M.1847) tarihinde 9 maddelik *II. Erzurum Muahedesi*[2] akdolundu. Bu tarihlerde ise Osmanlı padişahı Sultan Abdülmecid Han ve sadrıazâmı Reşîd Paşa idiler.

Bu ikinci anlaşmaya göre Osmanlı, İran ve müşahid olarak katılan Rusya ve İngiltere devletlerinin mümessillerinden meydana gelen bir komisyon (= Tahdid-i Hudûd Komisyonu) kuruldu. Bu komisyon 1848-1852 tarihleri arasında tam dört yıl, Basra Körfezi ile o zamanki idarî taksimata göre Erzurum Eyâleti'ne bağlı Bayezîd Sancağı

СІЯХЭТ-НАМЭ-И-ХУДУДЪ

ОПИСАНІЕ ПУТЕШЕСТВІЯ

ПО ТУРЕЦКО-ПЕРСИДСКОЙ ГРАНИЦѢ

ХУРШИДЪ-ЭФЕНДИ

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1877.

Seyâhât-nâme-i Hudud'*un Rusça tercümesinin kapağı.*

arasında olan yerleri eksiksiz dolaşmışlardır. Heyet: "Basra Körfezi, Basra, Bağdâd, Şehrizôr, Musul ve Van eyâletleri ve hudûd üzerinde bulunması münasebetiyle Bayezîd Sancağı; görülen veyâ görülmeden tahkiki mümkün olan ve derc ve beyânı münasib görülen yerler ve şehir, kazâ, dağ, çöl, nehir ve akarsular ve göller ile zikredilen yerlerin ehâlisi, mahsulleri, bilhassa bu yerlerde yerleşmiş olup o zamana kadar hepsinin birden toplu halleri kaleme alınmamış ve haklarında çeşitli rivâyetler vuku' bulmuş olmasiyle gerçek durumları gizli kalmış olan urban (= şehirli) ve ekrâd (= kürdler) aşîret ve kabîlelerinden ayrı ayrı, sınıf sınıf; yurtları, hâl ve mizaçlariyle, yaklaşık olarak hâne (= çadır) sayıları; zikredilen yerlere hem-civâr (= komşu) olan İran toprakları ile halen İran Devleti tasarrufunda (= idâresinde) bulunan yerler ve hudûd üzerinde bulunan çeşitli unsurlar hakkında çok önemli ve itimada şâyân bilgiler elde etmiş" *(Seyâhât-nâme-i Hudûd, s.3),* ve bütün bunlar, Osmanlı heyetinde bulunan Mehmed Hurşid (Paşa) tarafından *Seyâhât-nâme-i Hudûd* adlı kitapta toplanmıştır.

Hudûd ihtilâfının halli için kurulan "Tahdid-i hudûd" komisyonunda Osmanlı İmparatorluğu'nu *Derviş Paşa*[3] *(Mehmed Emin-Kimyager-)* temsil ediyor, kâtip olarak da *Vilâyet Mektûbî-i Hariciyye Kalemi*'nden (= Hariciyye Yazışleri) *Mehmed Hurşîd*[4] *(Paşa)* bulunuyordu.

İşte tanıtmaya çalışacağımız *Seyâhatnâme-i Hudûd* adlı eser, bu seyahât sırasında, heyette kâtip olarak bulunan Mehmed Hurşîd (Paşa) tarafından kaleme alınan eserdir.[5]

Eserin sayfaları 1-13 (fihrist), 1-192, 1-32, 225-399 (metin) olarak numaralanmışsa da bir eksiklik yoktur. Metin 399 sayfa (tamam olarak), 14.5 × 23 cm (8°) eb'adında, taşbaskı olarak basılmıştır. Herhangi bir yerinde baskı yeri ve tarihi olmadığı halde İstanbul'da "Takvimhâne-i Âmire"de basıldığı bilinmektedir.[6] "Bedeviler" isimli büyük kitabında sık sık *Seyâhât-nâme-i Hudûd*'a müracaat eden Alman âlimi *Oppenheim,* kitabının bibliyografyasında, baskı tarihini H.1277 (M.1860), baskı yerini de İstanbul olarak göstermektedir.[7] "Seyahât-nâme-i Hudûd"un bir tahliliniyapan *M.C. Mordtmann*'ın makalesini[8] görmemiz mümkün olamadığından, bu makalede baskı yeri ve tarihi hakkında herhangi bir kayıt olup-olmadığını bilemiyoruz.

Seyâhât-nâme-i Hudûd matbu olmasına rağmen gayet ender rastlanan bir kitaptır. Bu hususun, eserin devletlera-

rası bir ihtilâftan yani siyasî bir olaydan kaynaklanarak yazılıp da resmî yerlere, komisyon üyelerine, diplomatlara bir rapor mahiyetinde dağıtıldığı ihtimali ile ilgili olabileceğini düşünmüş ve bu düşüncemizi, kitabın önemini ve nedretini bilen kişilere defalarca açmış idik. Daha sonraları elimize geçen bir bibliyografya kitabında,[9], Seyahât-nâme'nin örnek/eşantiyon olarak 150 (yüzelli) adet basıldığı kaydını gördük ve pek nadir bir kitap oluşunun hikmetini, böylece öğrenmiş olduk.

Eser, "Önsöz"de de belirtildiği üzre, Doğu ve Güneydoğu Anadolu (bilhassa Van ve Bayezîd şehirleri) ve uzun yıllar Osmanlı İmpâratorluğu sınırları içinde kalmış bulunan Irak'ın önemli şehirlerinin tarih, coğrafya ve etnografyası ile ilgili çok kıymetli bilgileri ihtiva etmektedir. İslâm Ansiklopedisi'nde Irak ve önemli şehirleri ile ilgili maddelerde, eserin kaynak olarak, bibliyografyalarda sık sık kaydedildiğini görmekteyiz. Ayrıca Dicle ve Fırat; bunların meydana getirdiği sedler ve bataklıklar, hevrler; nehirlerde kullanılan vasıtalar, kamıştan yapılan kulübeler, med ve cezir olayları vs. hakkında (ancak yabancı dilde yazılmış, tarihî coğrafya ile ilgili, kaynak olarak kullanılan eserlerde görülen) bilgiler bulmaktayız. Böylelikle, Seyâhât-nâme'nin Avrupaî tarzda yazılmış, baştan sona kadar bilgi dolu bir eser olduğu rahatça söylenebilir. Kitapta lüzûmsuz veyâ tekrar mahiyetinde kullanılan bir cümle ve hattâ bir kelime bulmak mümkün değildir. Müellif, samimiyet ve doğruluktan bir an ayrılmadan gördüğünü yazmaktadır. Görmeden, duyduğunu yazarsa bunu açıkça söyler, okuyucuyu ikaz etmiş olur. Bazen yalnızca duyduklarını yazarken, bunların sıhhatinden şüphe eder ve dört yıl aralarında dolaştığı bu insanların halet-i ruhiyelerini iyi bildiğinden, hemen kendi hükmünü de verir ve o anda yazmış olduklarının doğru olamayacaklarını belirtir. Tabii ki Seyahât-nâme'nin asıl önemi, göçebe veyâ yerleşik aşîretlere dair verdiği bilgilerden, bu aşîretlerin isimlerinin ve hâne (= çadır) sayılarının -gayet sıhhatli olarak- tesbit edilmiş olmasından ileri gelmektedir.

Bilindiği gibi, ötedenberi, bilhassa Arap Yarımadası, Önasya, Doğu ve Güneydoğu Anadolu'ya yayılmış bulunan göçebe veyâ yerleşik aşîretlerin hayat hikâyeleri, örf ve âdetleri, nüfûs (hâne-çadır) sayısı, bağlı veyâ ayrılmış bulundukları daha üst toplulukların isimlerinin tesbiti, yabancı seyyah ve ilim adamlarının her zaman ilgi ve me-

رسالهٔ
تحقیقات سرحدیه
تألیف
میرزا سید جعفرخان مهندس باشی
مشیر الدوله
محمد مشیری

Mehemmed Müşirî'nin bastığı Risâle-i Tahkikat-ı Ser-haddiye *kitabının kapağı.*

rakını celbetmiş ve bu insanların çok zor şartlar altında geçen hayatları onların eserlerinde değişmez konular olarak yeralmışlardır. Doğrudan doğruya âşîretlerin isim ve sayıları üzerine "Nomanklatür/Katalog/Adlar dizini" mahiyetinde, mahallî veyâ yabancı dilde yazılı kitapların sayısı hayli kabarıktır. Biz, bunlardan, Seyahât-nâme-i Hudûd'u çevriyazı sistemi ile yayına hazırlarken, yer ve aşîret isimlerinin doğru olarak tesbiti için sık sık müracaat ettiğimiz veyâ konumuz ile yakından ilgili olduğu halde maalesef elde edemeyip istifade etmek imkânından mahrum kaldığımız birkaç eseri kaydetmekle yetineceğiz.

Şüphesiz, Bitlis Hânı Şerefeddin'in *Şeref-nâme*'si[10] bu eserlerin başında gelir. Osmanlı tarihi açısından da büyük değer taşıyan *Şeref-nâme*'den biz, yer ve aşîret isimlerinin doğru yazılışlarını tesbit etmek için faydalandık. Koca bir ciltte (c.4,l:X.1-852 s.) çoğunlukla Kâtib Çelebi'nin ünlü *Cihân-nümâ*'sına istinaden yapılan coğrafik ve etnografik izahlar; aşîretlerin isimleri ve dağıldıkları bölgeler hakkında verilen bilgiler, eskimiş olmasına rağmen önemlidir. Ne yazık ki bu yayının indeksinin olmayışı, eserden faydalanmayı oldukça güçleştiriyor. Werner Caskel'in indeks ile yayınladığı Hişam İbn Muhammed el-kelbî'nin *Cemheret ün-Neseb*'i (Leiden 1966, 2 cilt); Abbas el-Azzâvî'nin *Aşâ'ir ül-Irak*'ı (Bağdat 1937-1956, c.1-2..[?]) ve J.B. Rousseau'nun, pek nadir olan ve değerli aşîret listelerini ihtiva eden *Voyage de Bagdad à Alep* (Paris, 1899) isimli seyâhatnâmesi -görülmemekle beraber- konumuz ile çok ilgili olduğu âşikâr eserlerdendir. Oppenheim'in *Die Beduinen*[11] isimli büyük eseri, çalışmamızı kolaylaştıran eserlerin başında gelmektedir (bilhassa C.I ve III: Irak ve Mezopotamya Bedevileri). Burada aşîret, kabîle veyâ taife isimleri arap harfleri ile de verilmiş ve bibliyografyada (c.IV, kısım 2 s.136-155) konu ile ilgili bütün Doğu ve Batı kaynakları gösterilmiştir. Ömer Rıza Kehhâle'nin, yeni yayını 1982'de yapılan "Mu'cem Kabâîl el-Arab/el-kadîme ve-l- hadîse"[12] isimli kitabında arap aşîretlerinin isimleri alfabetik olarak tertiplenmiş, bulundukları yerler belirtilmiş ve her sayfada, çoğu mahallî olan kaynaklar gösterilmiştir. Bilhassa 4. ve 5. ciltlerde, yukarıda adı geçen Abbâs el-Azzâvî'nin *Aşâ'ir ül-Irak*'ın sık sık müracaat edildiğinden, bu eserin de konumuz için istifadeli olacağı şüphesizdir. Alexandre Jaba'nın kitabında (s.2-7) bilhassa Doğu Anadolu'da yaşayan bir kısım aşîretlerin isimleri, hane (= familya = aile) sayısı ve yaşadıkları bölgeler verilmiştir.[13] Lerch'in kitabında ise aşîret isimlerinden ziyâde, onların yaşadıkları bölge, şehir veyâ köylerin (ki bu yerler genellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da bulunmaktadır) isimleri verilmekte ve eser bu bakımdan dikkat çekmektedir.[14]

Son olarak Mark Sykes'ın, "The Caliphs' Last Heritage"[15] isimli eserinde ilâve olarak yayınlanan *The Kurdish Tribes of The Ottoman Empire* (= Osmanlı İmparatorluğu'nda Kürd aşîretleri) başlıklı mühim makalesinden bahsetmek yerinde olacaktır. Önce "Journal Anthropoloji, 1908, I, s.451-480"de yayınlanan bu mühim ve teferruatlı liste, Osmanlı İmparatorluğu sınırları içine dağılmış bulunan 305 aşîret ismini ihtiva etmektedir. Teknik bir sınıflandırmaya tabi tutulan aşîretlerin aile (= familya) sayısı, yaşayış durumları (göçebe, yarı göçebe veya yerleşik); din ve dilleri ve yerleşme bölgeleri (bir harita ile de takviye edilerek) bildirilmektedir. Bütün bu bilgilerin, müellifin mahallinde yaptığı tesbit ve gözlemlere dayandığı bilinmektedir. Bu listeden de geniş ölçüde faydalanma imkanı bulduğumuzu belirtebiliz.

Bütün bunlara göre, Seyahât-nâme-i Hudûd'un tam manasıyle tetkikinden, yukarıda birkaç örneği verilen aynı konuda yazılmış eserler arasında ayrı ve

önemli bir yeri olduğu derhal anlaşılabilir. Bir defa, daha öncekilere nazaran ihtiva ettiği aşîret sayısı çok fazladır (1100'e yakın isim). Herbir aşîretin hâne sayısı, bulundukları mahaller, yerleşme durumları ve bağlı veya ayrı bulundukları topluluklar birbir tesbit edilmiştir. Ayrıca XIX. yüzyıl ortalarında Osmanlı toplumunu oluşturan etnik grupların sosyo-ekonomik yapıları hakkında zengin malzeme ihtiva etmekte ve bu bakımdan da Seyâhât-nâme haklı bir önem ve özellik kazanmaktadır. Seyahât sırasında görülen büyük şehirlerin, bunlara bağlı kasaba, kaza, nâhiye ve köylerin; tarihî eserleri yanında, nehirler, göller, bağ ve bahçeler, dağ ve tepelerinden şahsi gözlemlere dayanılarak ve dikkatle bahsedilmesi, eserin, tarihî coğrafya edebiyatı açısından da önemini belirtir.

Tek yazma nüshası Bayezıd kütüphanesinde (Türkçe Yazmalar nr. 4935'de kayıtlı) bulunan Hudud seyahâtnâmesi, yayınlandıktan sonra, esasen dolaylı olarak da olsa, hudud ihtilafının seyrini büyük bir dikkatle izleyen Rusya Devleti'nin ilgi ve merakını celbetmiştir. Bu sebeplerle, Seyahât-nâme, Rus heyetinde bulunan *M.Kamazof ve Kolonel Çirikof* tarafından Rusçaya tercüme edilmiş, aynı başlıkla, 575 sayfa olarak indeks ile beraber, 1877 yılında S.Petersburg'da basılmıştır.

Osmanlı-İran hududunun tahdidi, tarafların hak ve hukuklarının tam olarak tesbiti; tabiî olarak İran Devleti'ni de ilgilendirmiş ve en küçük bir arazi parçasının yerinin tâyin ve tesbiti için taraflar, lehlerine büyük bir dikkat ve titizlik göstermişlerdi. Bu yüzden, kendi haklarının bir müdafaası, bir raporu mahiyetinde olmak üzere, İran heyetinde bulunan *Mirza Seyyid Ca'fer Han (Mühendisbaşı "Müşir-id Devle")* da, hudûdun İran taraflarında kalan şehir, kaza, köy vs.'nin durumunu tesbit için, bizim Mehmed Hurşîd Efendi'nin yaptığı gibi (Seyahât-nâme-i Hudûd'un mukabili addolunan) bir kitap hazırlamıştı. Bu kitap, Mehemmed Müşirî tarafından *Risâle-i Tahkikat-ı Serhaddîye* başlığı altında, İran'da H. 1348'de 1000 nüsha basılmış, *Menâbi' Tarih ve Coğrafya-yi İran* serisinin 24. kitabı olarak yayınlanmıştır (244 s.).

Seyahât-nâme-i Hudûd'un Muhtevası:

Seyahât-nâme, 6 fasıl ve 1 hâtime (= son bölüm/son söz) olarak tanzim edilmiştir.

1. Fasıl (s.4-69): Basra Eyâleti,
2. Fasıl (s.69-233): Bağdat Eyâleti,
3. Fasıl (s.233-300): Şehr-i Zor Eyâleti,
4. Fasıl (s.300-318): Musul Eyâleti,
5. Fasıl (s.318-353): Van Eyâleti,
6. Fasıl (s.353-365): Bayezîd Livâsı.

Hâtime (s.365-399): Hâtime-i der beyân-ı turuk ve mesâfât.

* * *

1.Fasılda Basra Eyâleti'nin sınırları; mahallî san'atları, ticaret ve Basra'da tedavül eden sikkeler; Med ve cezrin faydaları; Şatt-ül-Arab nehrinde kullanılan meşhûf ve belem ta'bir edilen kayıklar ve "bağle", "bot" ve"şüvey'i" denilen tüccar sefineleri; Basra'ya tâbi' Kirdelân karyesi, Basra'da yaşayan insanların giyimleri ve görenekleri (s.2-18); Basra tarafından idare olunan mukataalar (s.18-22); Fellâhlar'ın (= çiftçi, ziraat ile uğraşan ehâli) durumu (s.22-23); Muhammere karyesi (s.25-27), Ka'b aşîreti (Osmanlı Devletine tabi') (s.31-40); Zübeyr ve Kuveyt kasabaları (s.43-46); Benî Mâlik aşîreti tâifeleri (s.46) el-Ecved ve Benî Said aşîretleri (s.47-49); Fırat nehri iki yakasında bulunan tâifeler (s.49-50); Müntefik aşîreti, sınıfları ve şeyhleri (s.56-66).

2.Fasıl, Bağdat Eyâleti'nden bahseder. S.69: Bağdat'ın sınırları; s.69-74: Bağdat şehrinin tarihi, evsâfı, tarihî binalar, konaklar, medreseler, camiler ve kapılar. S.78: Bağdat âlimleri ve s. 80-81: Bağdat'ın binaları. S.81: Bağdat'ın mahsulleri (hurma, hınta, şaîr, çeltük, kavun, karpuz, bamya, bâdincan/patlıcan/, limon, turunç, portakal) ve bunların sarfedildikleri yerler. s.83: A'zamiye (İmâm-ı A'zam) ve s.83-84: Kâzımiyye (-Mûsâ İmam el-Kâzım) kasabaları. Bağdad'da Benî Lâm aşâiri ve tâifeleri (s.86-90): S.91-92: Benî Lâm aşîretlerinin yerleşme bölgeleri. S.95-98: İran'a tâbı' Benî Lâm aşâîrine komşu Feylî/Fiylî aşîretinin meskenleri, tâife adedi ve hane sayıları. S.100-105: Bağdad'a tâbi' Cessân, Bedre ve Zorbatya karyeleri; Tursak harabeleri, Zorbatya-Mendelî arasındaki yollar (s. 105-106). S.106-108: Dicle'nin sol tarafında olan tâifeler, s.109: Selmân-ı Pâk, buradaki aşîret ve tâifeler (s.111-117). S.117-120: Mendelî kasabası ve cıvârındaki Kazaniyye ve Dişeyh karyeleri; Neft bulakları (s.127). S.128-131: Hanikin karyesi aşîretleri, karyeler ve Hacı Kara karyesi (s.131-142). Baba Pilâvî (-Baba Mahmud) mukataası, türbesi (142-145): Horasan mukataası, (s.145-146): Zehâb Livâsı ve bağlı Dertenk Mukataası (s.146-150). S.153-155: Baba yâdigâr

Derviş Paşa'nın lâyihası.

Seyâhât-nâme-i Hudud'tan bir sayfa.

Ziyâreti. Gürânîler (s.155); Tak-ı Kerâ cadde ve yolları (s.157): Derne kasabası ve Kasr-ı Şîrîn (s.159): Mendelî'ye komşu Kelhür tâifelerinin kolları ve hâne sayıları(s.165): Mansûrî tâifesi (s.169). S.172: Câf aşîreti; s. 174-175: Zohâb'a gelen tâifeler. S.176: Kirmân-Şâhân'a tabi' Kerend kasabası ve tabi' köyleri. s.182-184: Halis mukataası ve nehirleri ve maktû' bedelleri; s.185-190: Bağdad'a tabi' Ane, Hît, Kebîse ve Dileym kazâ ve sancakları. S.190-208: Dileym aşîreti ve tâifeleri (yukarıda da kaydedildiği gibi, kitabın sayfa numaralarında -eksiklik olmamakla beraber- bir düzensizlik vardır: 1-192'den sonra tekrar 1-32 ve sonra da 225-399 olarak numaralanmıştır. Biz, 1-32 no.lara hiç itibar etmeden 192-225 sayfaları arasının sıra takip eder şeklinde numaralanmış olduğunu telakki ederek bu muhtevayı düzenledik). S.231-232: Şemmerül Cerbâ aşîreti.

3.Fasıl Şehr-i Zôr Eyâleti'dir. Bu fasılda, s.235 Tâifeler; 237'de Kerkük ve s.238-244'de Süleymâniye Livâsı, kasabası ve ehalisi anlatılmaktadır. S.244-247'de: Kazâ ve karyeler; İlgavre ve Mendümî tâifeleri (s.254-255): Kızılca Kazası ve karyeleri (s.257-261); Tretol nâhiyesi, Siyvel, Alân Mavet, Merge, Püşder, Bâne,Bileke kazâ ve karye ve nahiyeleri de bu fasıldadır (s.262-269) Bâne, Serdeşt, Kelo, Berâci, Melkeri, Bituş mahalleri ve karyeleri s. 269-276'dadır. S.280-281: Köy Sancak, karyeleri ve aşîretler; s.284-285: Revândiz Sancağı ve Karyeleri ve s.288-292: Lâhican ve buradaki tâifeler. Son olarak da s.296-298'de (İran Devleti idaresinde) Oşni ve karyeleri zikredilmektedir.

4.Fasıl Musul Eyâleti'dir. Burada (s.300-304) Musul'un sınırları, dinî ve tarihî binalar anlatılır. S.304-311'de: Musul'un ehâlisi, kışla ve sarayları ve bulaklar bildirilir. Musul'a tâbi' Sencâr nahiyesi s.312-313'dedir. S.316-317'de: inançları, görenekleri s.313-315 ve Tell Afer nahiyesi s.315'dedir. S.316-317'de: Musul ve Aneze aşîretleri anlatıldıktan sonra Akra ve İmâdiye'nin tavsifi ile bu fasıl son bulur (s.317-318).

5.Fasıl Eyâlet-i Van'dır. Van ve Hakkârî'nin sınırları, Van livâsına bağlı kazâlar, aşîretler ve bunların vergi miktarları s.318-320'dedir. Hakkari Livâsı, kazâları ve aşiretler s.321-322'dedir. S.323'de Bitlis kazâsı aşîretleri ve hane sayıları bildirilir. S.324-328'de Nefs-i Van anlatılır. Ebgay (= Ebağa/Abâğa) nahiyesi s.328-330'dadır. S.330-331: Hakkâri'de bazı yerlerin tavsifi: İran Devleti idâresinde bulunan Kutur nahiyesi, karyeleri ve hane sayıları (s.332); Mergever karyeleri, hane sayıları (s.334-335); ve Berdesûr, Tergever, Beradost mahâlleri karyeleri ve bunların hâne sayıları (s.336-341) bildirilir. S.341-342'de Şekâkî aşîreti, bunların tâifeleri ve hane sayıları verilir. Urmiye (bugünkü Rızâiyye)'ye tâbi Somay mahali ve Şiyrân mahâli karyeleri ve hâne sayıları ve Enzel-i Bâlâ ile Çıhrık mahâli s.342-348'dedir. Bu fasıl, Çıhrık Kal'ası evsâfı (s.349); Deyrik nâhiyesi, karyeleri ve hâne sayıları (s.350-351) ve Elend, Ahorik nâhiye ve karyeleri (s.352) ile son bulur.

6.Fasıl Livâ-ı Bâyezîd'dır. Kasabanın tavsifi s.353-355'de ve Küçük Ağrı dağı eteklerindeki Tanbat mağaraları s. 356-357'dedir. Ünlü Celâli aşîreti, tâifeleri ve hâne sayıları (s.357-358) ve Hayderânlû, Sebikî ve Zilânlû aşîret ve tâifeleri hakkında oldukça mühim bilgilerle (s.358-364) bu fasıl da son bulur.

Kitabın son kısmı, son bölümü "Hâtime"dir. 35 sayfalık bu bölümde (s.365-399) yollar ve mesâfeler beyân edilmiştir. Karayolu ile: Bağdad-Basra-Mendelî-Dizful-Şehr-i Zôr-Süleymâniye-Serdeşt-Oşni-Başkal'a Bâyezîd-Erzurum ve nihayet Erzurum-Trabzon merhale ve mesâfeler (saat ve dakika olarak) verilmiştir. Kitap, Trabzon'dan Der-i Seâdet'e (İstanbul'a) vapur ile kat' olunan mesâfeleri göstererek son bulur.

Seyahât-nâme-i Hudud'un tanıtmaya çalıştığımız matbu olan bu nüshasında indeks/dizin yoktur. Yalnız, kitabın başında (s.1-13) bir "fihrist" (daha doğrusu "İçindekiler") bulunduğunu yukarıda belirtmiştik. Biz Seyahât-nâme'yi bugün kullandığımız harflerle yayına hazırlarken, isimleri (özel isimler ayrı, aşîret/kabîle/tâife isimleri ayrı olarak) 2 indeks/dizin altında topladık. Hazırladığımız metne matbu nüshanın da sayfa numaralarını koyarak, bu indeksler'den matbu olan ve (şimdilik) matbu olmayan bu nüsha için de faydalanma imkânını sağlamış olduk. □

ALÂADDİN ESER

[1] Antlaşma metni için bkz.*Mahmud Mes'ud Paşa, Muahedat Mecmuası* (İstanbul H.1298), c.3, s.1-5.

[2] Bu "Anlaşma metni" için de a.g.e. (c.3, s.5-8)'e bkz.

[3] 1817-1878 yılları arasında yaşamıştır. Hayatı ve eserleri için bkz. *Mehmed Es'ad, Mir'at-ı Mekteb-i Harbiyye* (İstanbul 1310/M.1892), s.142-143; *Mehmed Süreyya, Sicill-i Osmanî* (İstanbul, Matbaa-i Âmire, 1311), c.2, s.337; *Bursalı Mehmed Tahir, Osmanlı Müellifleri* (İstanbul H.1333), c.3, s.269; *Heyet, Tanzimat I,* Mf.V,(Maarif Vekâleti) yayınlarından, İstanbul 1940, s. 500, not 3.

[4] Çeşitli valiliklerde, Evkâf-ı Hümâyûn Nezâretinde, Sadaret Müsteşarlığında ve son olarak Ankara valiliğinde bulundu, burada H.1299 (M. 1882)'de vefat etti. Daha etraflı bilgi için bkz. *İbnül Emin Mahmud Kemal (İnal) - Hüseyin Hüsameddin Yazar (1870-1939) [4 ciltlik "Amasya Tarihi" müellifi.* İstanbul.1327-1329 [1911-1913] Hikmet-Necm-i İstikbal matbaaları. 1. 6+424; 2. 16+492+s.2; 3. 392s; 240s.]: *Evkâf-ı Hümâyûn Nezâreti'nin tarihçe-i teşkilâtı ve nüzzârın terâcim-i ahvâli* (İstanbul H.1335/M. 1919), s.142-144; *Mehmed Süreyya,* a.g.e., c.II, s.312-313.

[5] Hurşîd Paşa'nın, bu kitaptan ayrı olarak, hudûd ihtilâfına dair bir de risâlesi (lâyiha) vardır: *"Tahdid-i Hudûd-ı İraniyye..."* İstanbul, Mahmud Bey matbaası, H. 1300 (M.1883), 39 s. Ayrıca, Derviş Paşa (Kimyager)'nın hudûd ihtilâfına dair görüşleri, kabul veya reddettiği hususlar ve gerekçeleri, *"Tahdid-i Hudûd-ı İraniyye'ye dair lâyiha..."* adı altında, 16+171 sayfalık bir kitap halinde, İstanbul'da, Matbaa-i Amire'de H.1286 (M.1870) tarihinde basılmıştır. (2.baskısı, Ahmed İhsan matbası, 1321/M.1903). Bu iki lâyihanın tam başlıkları için bkz. M.Seyfettin Özege, *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu* (İstanbul 1977), c.4, s.1687.

[6] M. Seyfettin Özege, a.e., c.4 s.1564; *Schwab, Bibliographie de la Perse,* 1875, s.18'de; *Constantinople.*

[7] *Max Freiherr von Oppenheim, Die Beduinen* (Wiesbaden 1968), Band IV, Teil 2, s.153: *Mehmed Churschid, Sejahatnameji hudûd 1264-1269, İstanbul 1277/1860.*

[8] *Petermann's Mitteilungen,* 1862, s. 146.

[9] *Schwab, Bibliographie de la Perse* (1875), s. 18, sıra no. 100: *Churschid. Siahadnaméi Hodud* (Description d'un voyage aux frontiéres de la Turquie et de la Perse). *Constantinople* (tirè a 150 exempl.) s.d. Daha sonraları konu ile ilgili bir doktora tezinden haberdar olduk: Mohammad Zoroufi, *Die Risale Des Moheb 'Ali Han Nazım al-Mulk Über Die Osmanisch-Iranische Grenze um 1850.* 1968. 150 sayfa. Sayfa 107, not 51'de, 150 adet basıldığı ve önemi hakkında not bulunmaktadır.

[10] *Schref, Prince de Bidlis, Schref-Nameh.*C.I-II (farsca metin). yay. *V.Véliaminof-Zernof,* St. Pétersbourg, 1860-1862 (23,459:10, 308, 79 s.); c.I/ 1,2 ve c. II/1,2 ; (coğrafi ve etnografik giriş, farsça metnin fransızca tercümesi ve tercümenin notları); yay. *François Bernard Charmoy,* St. Pétersbourg 1868-1875 (1-852, 1-502, 1-705, 1-712 s.). Yeni edit., İngiltere, 1969.

[11] *Max Freiherr von Oppenheim, Die Beduinen.* 4 Cilt (6kısım). Yay.lar, *Erich Braunlich ve Werner Caskel* (E.Braunlich'in 1945'de ölümü üzerine III ve IV. ciltler W. Caskel tarafından yayına hazırlanmıştır). X,388 s., XX Planj, 2hrt.; XVI, 448s., XII planj, 2hrt.; XV, 496s., 1 planj, 2 hrt.; 154 s., 2hrt., 158 s. (Dizin ve Bibliyografya). Leipzing/Wiesbaden (Otto Harrassowitz,), 1939-1968.

[12] Beyrut. 5 Cilt. 1-1285 s.(I-III. cilt), 345, 379s. (IV ve V. ciltler).

[13] *Recueil Notices et de Récits Kourdes,* St. Pétersbourg 1860 (yeni edit. /Amsterdam, 1979), X 111 130s.

[14] *Peter J.A.Lerch, Forschungen Über Die Kurden und Die İranischen Nordchaldäer,* 2 Kısım, 1 ciltte. XXX, 103, 225 s.St. Pétersbourg 1857-1858 (yeni edit., Amsterdam, 1979).

[15] London, 1915. XI, 551., 15 hrt., 10 fotoğraf; s.:553-593 (ilâve); s.:593-638 indeks. Yeni edisyonu: New York 1973.

Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi

Hikmet Özdemir, *Kalkınmada Bir Strateji Arayışı: Yön Hareketi*, Bilgi Yayınevi, Aralık 1986, Ankara, 365 s.

1961 yılı sonlarında çıkmaya başlayan *Yön* dergisi üzerinde yakın dönem tarihi hakkındaki hemen hemen tüm yapıtlarda değerlendirmeler yapıldı. Çünkü *Yön* dergisi 1960 sonrasındaki her ileri eğilimi etkilemiştir. Türkiye'nin sorunlarına çözüm yolları arayan iki temel sol akımdan birini de açıklıkla şekillendirmiştir. *Yön* dergisi karşıt akımlar açısından da siyasal ve düşünsel anlamda etkili olmuştur. Bir başka deyişle, 1960 sonrası Türk düşün hayatı *Yön* dergisi esas alınarak incelenebilir. Ancak şimdiye kadar sadece *Yön* dergisi üzerinde bir çalışma yapılmamıştır. Ama *Yön* dergisini önemle ele alan çalışmalar yok değildir. Önce kısa olarak bunlar üzerinde durulabilir.

Yön dergisinin düşünsel konumunu mümkün olan genellikle inceleyen üç çalışma vardır. Bunlardan birincisi ve en kapsayıcı olanı Dr. Hikmet Kıvılcımlı'nın *27 Mayıs ve Yön Hareketinin Sınıfsal Eleştirisi* başlıklı çalışmasıdır. 1970'te yayınlanan bu çalışma *Yön* hareketini hem teorik olarak, hem de siyasal somutluğu içinde genişliğine değerlendirmiştir. Hareketin tarihsel olarak Türkiye'nin geçmişiyle bağlantısı açıklanmaya çalışılmıştır. Bu çalışma yazarın *Yön* hareketine genelde yakın ve de yatkın olmasına karşın hareketi titizlikle ve sorunu olan bir yazar gibi değerlendirdiğini göstermektedir. Ayrıntıda titiz bir araştırmacının her durumda söyleyeceği önemli düşünceler olduğunu somutlaştırmakdır.

Yakın dönem Türkiye tarihine Kıvılcımlı'nın yaklaşımıyla paralellik taşıyan bir başka yazarın çalışmasında da doğru görülebilecek benzeri değerlendirmeler vardır. Yalçın Küçük'ün *Aydın Üzerine Tezler* yapıtının dördüncü kitabında üç temel konu etrafında *Yön* hareketi değerlendirilmeye çalışılmıştır. Tarihe bakışlarındaki yakınlıklara karşın ikinci yapıtta yazar *Yön* dergisinin olumlu yanları üzerinde ağırlıklı olarak durmasına karşın, Kıvılcımlı eleştirdiği noktaları öne çıkarmıştır. Yalçın Küçük'ün çalışmasında da *Yön* dergisinin genel yönelimi saptanmaya çalışılmıştır. Her iki çalışma da belirgin perspektifi olan yazarların, genelde *Yön* hareketini olumlu olarak niteleyen çalışmalarıdır.

Üçüncü çalışma önemli ölçüde aykırı özellikler taşıyan Yıldız Sertel'in 1969'da yayınlanmış *Türkiye'de İlerici Akımlar ve Kalkınma Davamız* başlıklı çalışmasıdır. Bu yapıtta Türk solundaki iki ana akımdan birine olumlu olarak bakılmakta, *Yön* hareketine ise eleştirel bir tutumla yaklaşılmaktadır. Bu çalışmada da Türkiye'nin siyasal, toplumsal ve ekonomik sorunları çerçevesinde diğer akımlar gibi *Yön* hareketi de değerlendirilmektedir. *Yön* hareketinin aykırı yanları üzerinde durulmaktadır. Özellikle düşünsel konumu ele alınmaktadır. Sözü edilen üç çalışma da belirgin bir yaklaşım çerçevesinde *Yön* dergisinde ortaya çıkan düşünceleri incelemektedir. *Yön* dergisine bazı noktaları seçerek yaklaşmaktadırlar. Ayrıntılara dikkat etmektedirler.

Bu yazıda asıl üzerinde duracağımız tez çalışması ise *Yön* dergisinin titiz bir özeti mahiyetindedir. Olumlu anlamda bir teorik yaklaşım içermediği gibi, derginin doğrultusunu saptamak anlamında ayrıntılar konusunda hiç de özenli değildir. Çok kaba sayılabilecek bir *Yön* taraftarlığını ifade etmekte, *Yön* hareketinin en sadık uzantısı mahiyetindeki siyasal düşüncenin bugünkü yaklaşımıyla *Yön* dergisinin düşünsel eğilimini eleştirmektedir. Hikmet Kıvılcımlı'nın tabiri yerindeyse, işin "mavai" kısmıyla fazlasıyla ilgili görünmektedir.

Yapıttaki *Yön* dergisinin titiz özeti de, özetleme, kavrama, kavramlaştırma anlayışından çok, *Yön*'deki makalelerin alıntılar yoluyla sunumu şeklinde olmuştur. Bol bol alıntıların birbiri peşine sıralandığı çalışmada teorik endişenin dışında kimi noktalarda da eksiklikler, aksaklıklar ve bazı konuları kavramama durumu ortaya çıkmıştır. Bunları maddeler halinde belirtmek yapıtın niteliğinin daha net bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştırır.

1. Çalışmada düşünsel endişenin sınırlılığı 1960 sonrası Türk düşün hayatını o zamanın anlayışıyla sunumu yolunu açmıştır. *Yön* dergisinde kullanılan kavramlar sanki tartışılmaz kavramlarmış gibi bir tutum takınılmıştır. Düşünceler son sıralarda ortaya çıkan tartışmalar görmezlikten gelinerek değerlendirilmiş, genel yaklaşımda bile 1960 sonrasının Türkiye yorumu temel alınmıştır. Bu temel almada da -özellikle 27 Mayıs sonrası Türk toplumunu yorumlama konusunda- Mümtaz Sosyal'ın yaklaşımları tartışılmadan benimsenmiş gibidir. Yapıtın takdim yazısında da belirtildiği gibi "Beklentiler hâlâ var ve *Yön*'ün önerdiklerinin büyük bir bölümü bugün için de gerekli" anlayışı nedenleri üzerinde durulmadan ve karşıt yaklaşımlar tartışılmadan benimsenmiş gibidir. Böyle bir yorumdan kalkılarak çalışma yapılabilir elbette. Ancak, böylesi bir yorumun daha anlamlı bir şekilde savunulabilmesi için karşıt düşüncelerin üzerinde durduğu konuların da kendi içinde tutarlı bir şekilde değerlendirilmesi gereklidir. Çalışmada böyle bir anlayışın emareleri görülmemektedir. Konuyu daha somutlaştırmak gerekirse 27 Mayıs konusundaki yaklaşım bile derinlemesine ele alınmamıştır. Daha doğrusu *Yön* dergisinde savunulan düşüncelerin arkasındaki toplumsal fon konusunda hiç bir endişe taşınılmamış gibidir. Ayrıca 27 Mayıs darbesinin son dönem tarihindeki anlamı geçiştirilmiş görünmektedir.

2. *Yön* dergisinde yazılan makaleler arasında ortak noktalar özenle ve biraz da zorlanarak aranmışa benzemektedir. Özdemir farklı eğilimler üzerinde durmayıp düşüncelerin kesişen noktalarını saptamaya çalışmıştır. Böylelikle de ortaya *Yön* düşüncesini çıkartacağını zannetmiş olmalıdır. Özdemir'in de belirttiği, daha doğrusu konuya teğet geçerken şöyle bir dokunduğu gibi, daha sonra solda oluşan iki ana eğilimden birine *Yön* düşüncesi daha yakın görünmektedir. Ayrıntılar üzerinde durduğu takdirde yazar iki ana eğilime *Yön* dergisinde daha anlamlı dayanaklar ve paralellikler bulabilirdi. Böylelikle de, der-

ginin bir örnek bir düşünce demeti oluşturmadığını ve bir düşünce platformu işlevi taşıdığını farkedebilirdi. Çok belirgin bazı tavırların altını çizdiği için önemli farklılıkları gözden kaçırmış görünmektedir. Bu durum aynı zamanda yukarıdaki paragrafta belirtilenlerin gerçekliğini de kanıtlamaktadır.

3. Özdemir'in bir başka eksikliği *Yön*'deki bazı eğilimleri belirtmekten ısrarla kaçınmasıdır. Bu nedenle *Yön* dergisine yansımış kimi düşünceler yokmuş gibi bir tutum içine girmiştir. Bu tutum da *Yön*'ün genel doğrultusunu saptama konusunda eksikliklere neden olmuştur. Bu bakımdan bazı örnekler üzerinde durulabilir:

a. *Yön* dergisinde yeralmış özellikle sağ düşüncelerle ilgili konuları aktarmak endişesi taşınılmamıştır. Osman Bölükbaşı'nın genel başkanı olduğu Millet Partisi hakkındaki bazı tahlillerin aktarılmasına karşı düşünsel açıdan daha önemli olan konular üzerinde durulmamıştır. Derginin sağdaki kimi yazarlara olumlu nitelemeler izafe ettiği, özellikle Osman Yüksel Serdengeçti ve Nurettin Topçu hakkında yazdıklarıyla somutlaştırılabilir. Bu konuda daha önemli olan nokta, derginin İslâmiyet ve sosyalizm tartışmalarına ayırdığı yer ve bu konuda aldığı tavırdır. Derginin bir başyazısında bu durum tartışılmış ve İslâmcıların batıcı liberallere göre daha bağımsızlıkçı oldukları belirtilmiştir. Yazar bu arada derginin yayınladığı yapıtlar üzerinde durmadığı için de sorunu derinlemesine anlayamamış gibidir. Örneğin, Doğan Avcıoğlu ile Mihri Belli'nin birlikte çevirdikleri Roger Garaudy'nin *Sosyalizm ve İslâmiyet* yapıtının sözü edilen konuda derginin doğrultusunun göstergesi olduğuna dikkat edilmemiştir. Derginin yazdıkları genelde siyasal partiler çerçevesinde algılandığı için Millet Partisi ve Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi hakkında söylenenler ciddiye alınıp değerlendirildiği halde bu konuda anlamlı bir tahlil yapılmamışa benzemektedir. Yazarın siyasal düşüncelere çok dar anlamda baktığı, siyasal düşünceleri partilerle özdeşleştirdiği de bu vesileyle ortaya çıkmakta 'ır. Bu açıdan geniş bakan bir yazarın o dönemde dikkatini çekebilecek bir başka olay da Çetin Altan'ın o sıralarda köşe yazılarında *Yön*'deki tartışmalar doğrultusunda işlediği din ve sosyalizm ilişkisidir. Yazarın perspektifinin darlığı ilgisinin sınırlılığı çoğu konuda olduğu gibi bu konuda da ortaya çıkmaktadır.

Siyasal partilerin değerlendirildiği ve *Yön* dergisinin bu konudaki düşüncelerinin özetlendiği bölümler de geniş bir perspektiften bakılmadığı için yüzeysel kalmıştır. Bu konuda örnek vermek gerekirse yazarın da saptadığı *Yön* dergisinin Cumhuriyetçi Köylü Millet Partisi'yle ilgili çok önemli bir değerlendirmesi üzerinde durulabilir: "Şimdiye kadar boş bir ırkçılık, dincilik, hissi milliyetçilik ve gelenekçilik akımları peşinde sürüklenen aşırı muhafazakâr grupların uyanık kısmı, 27 Mayıs'tan sonra memleket gerçeklerinin gözler önüne serilmesi üzerine, bir inanç buhranına yakalanmışlardır. Bunlar arasında bir cins romantik sosyalizmin savunuculuğunu yapan Doçent Nurettin Topçu gibi kimseler dahi görülmeye başlamıştır. Uzun süre milliyetçilik adına Amerikan emperyalizminin, komprador ve toprak ağalarının savunuculuğunu yapan bir Gökhan Evliyaoğlu, Amerikan milliyetçiliğinin Türk milliyetçiliği demek olmadığını görmüştür. Şimdi Türkeş ekibi bu çevrelere, geleneklere ve anayasa hudutları içinde dine azami saygılı ve milliyetçi bir çerçeve içinde bir kalkınma görüşü getirmektedir. (...) Faşistlik suçlamalarına rağmen, CKMP'nin yeni programı, ileri ve demokratik bir manzara taşımaktadır." (s.159-160) Görüldüğü gibi dergi partinin yerini olumlu bir doğrultuda bulmaktadır. Anti-emperyalist çizgisini destekleyerek olumlamaktadır. Yazar *Yön* dergisinin yaygın düşüncesine teslim olmasa ve kısmen değil, önemli ölçüde *Yön* dergisine eleştirel bakabilseydi sözü edilen yaklaşımı *Yön* açısından yerli yerine oturtabilirdi. Perspektif derinliği olmadığından dergi, geneldeki yöneliminin yaşanılan zaman kesitindeki en sadık uzantısı doğrultusunda değerlendirilmekte dolayısıyla çoğu ilginç noktalar atlanmaktadır. Yazar herşeyden önce iki paragraftaki saptamayla arasındaki çelişkiyi, dolayısıyla *Yön* dergisinin pragmatik tavrının zaman içinde çelişkisini kavrayamamıştır. Bu büyük ölçüde *Yön* hareketine yayınlandığı süre içinde iç tutarlılığı olan bir hareket olarak bakmasından kaynaklanmaktadır. İkincisi dönemin düşün odaklarından haberdar değildir. *Yön*'den kalkarak yüzeysel olarak olsa bile o dönemde yayınlanan *Yeni İstanbul* gazetesinin genel doğrultusunu araştırma zahmetine katlanmamıştır. Üçüncüsü *Yön* dergisinin zaman içinde Cumhuriyet Halk Partisi'ne bakışının değiştiğini de bütünüyle kavramamış gibidir. Dördüncüsü düşün akımları üzerinde dururken derginin yönelimini kavrama endişesi taşımamıştır. O zaman da geriye kala kala yaptığı bölümlemelerin altını konuları fazla deşelemeden şematik bir biçimde keyfi olarak şişirmek kalmıştır. En azından kısmi titizlik derginin Millet Partisi hakkındaki sayısında Mehmet Kemal'in yazısından şöyle bir alıntı yapmak yerine, aynı sayıdaki Millet Partisi üzerine genel değerlendirmeyi ele almayı gerektirir.

b. Yazar dergideki Türkiye'nin toplumsal yapısına ilişkin önemli eleştirileri de atlamışa benzemektedir. Örneğin, *Yön*'ün, o yıllarda beliren Asya Tipi Üretim Tarzı konusundaki tartışmalarla da bir ilgisi vardır. Nitekim derginin başyazarı Doğan Avcıoğlu üçüncü sayfanın dışında da bu konuyla ilgilenmiştir. Bu arada yazar Sencer Divitçioğlu'nun Asya Tipi Üretim Tarzı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun toplumsal yapısına ilişkin düşüncelerini ve bu çerçevede Türkiye'deki muhtemel sosyalizmin niteliği üzerine öngörülerini eleştiren yazıyı doğru bir şekilde değerlendirme olanağını kaçırmışa benzemektedir. Keza benzeri bir değerlendirme dergiyi aşan ve Türkiye'de o sıralardaki soldaki tartışmaları bilen kişilerin düşüncelerine nüfuz etmeyi gerektirir. Doğan Avcıoğlu'nun sözü edilen yazısı Sencer Divitçioğlu'nun 1965 yılında yayınlanan *Asya Tipi Üretim Tarzı ve Azgelişmiş Ülkeler* başlıklı broşürüne ilişkindir. Türkiye'de Asya Tipi Üretim Tarzına dair tartışmaların başlangıç yıllarını merak edenlerin ilgisiz kalamayacakları bir yapıttır bu. Asya Tipi Üretim Tarzı konusundaki tartışmaların da Türk solundaki gelişmeler açısından önemli bir yeri vardır. Sözü edilen atlama da göstermektedir ki, yazarın *Yön* dergisi dışındaki gelişmeleri, Türkiye'nin o zamanlardaki tartışma konularını ana hatlarıyla yansıtamamaktadır. Yazar *Yön* yayınlandığı sıralardaki düşünsel ortamı değerlendirmek konusunda olağanüstü duyarsız görünmektedir. Doğan Avcıoğlu düşünsel ortam konusunda olağanüstü duyarlıyken ve bu açıdan bir gazete makalesi üzerinde bile ciddiyetle dururken, Özdemir çoğu önemli gelişimlerden bile habersiz görünmektedir.

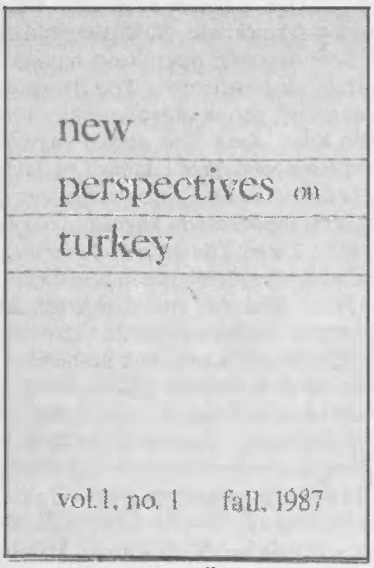
c. Kimi konular ise haliyle dergide net bir şekilde gündeme getirilmemiştir. Bunun olağan sayılabilecek nedenleri vardır. Fakat bu nedenler dergi için geçerli olup, dergiyi inceleyen bir yapıt için geçerli olmamak gerekir. Özdemir özellikle bu alanda dergi yayınlandığı sıralarda çıkan iki askerî darbe teşebbüsü konusunda çok sınırlı bilgi ötesinde ayrıntı vermemekte, daha önemlisi tahlil yapmamaktadır. O dönemin özellikleri nedeniyle derginin darbe konu-

sunda net bir tavır takınmamış olması olağandır. Ancak *Yön* dergisinin şekillendiricilerinin sonraki düşünsel hayatı bu konuda tahlil yapılmasını zorunlu kılmaktadır. Dergiyi değerlendirmek sadece dergide yazılanları özetlemek demek değildir. Bunun ötesinde somut olayları ayrıntılı olarak bilerek konu üzerinde değerlendirme yapmak gerekmemektedir. Fakat yazarda böyle bir eğilim gözlemlenmemektedir. 22 Şubat darbe zorlaması ve 21 Mayıs darbe teşebbüsü ortamı genel yapıtlarda yazıldığı basitlikte bile hikaye edilmemektedir. Şematik, gerektiğinden fazla sınıflandırıcı bir mantığa sahip olduğu izlenimini veren yazar, biraz geniş düşünmesi halinde yakalayabileceği kimi gerçekleri gözden kaçırmışa benzemektedir. 1960-1965 arasının kısa siyasal hikâyesi ile yetinerek çoğu önemli olayı geçiştirmiştir. Bu sadece *Yön* dergisiyle ilgili bir durum da değildir. *Devrim* dergisini kavrayabilmek için bu konunun özellikle bilinmesi gerekmektedir. Aksi halde derginin ve Doğan Avcıoğlu'nun düşünsel gelişimi yeterince anlaşılmaz, anlaşılamaz. Hattâ bu konuda Doğan Avcıoğlu'nun eğiliminin en doğru yorumu Hikmet Kıvılcımlı'nın yaklaşımına yakındır denebilir. Bu açıdan unutulmaması gereken bir husus da Türk solundaki üç önemli ismin 1960 sonrasındaki benzeşen tavırlarıdır. Birisi Kurucu Meclis üyeliği yapmış, diğeri Milli Birlik Komitesine tavsiyeler içeren iki açık mektup yazmış, üçüncüsü ise hiç değilse toprak reformu yapmadan gitmemelerini açıkça istemiştir. Bu gelişmeleri görebilmek için insanın kafasını biraz da *Yön* dergisinin içinden çıkarması gerekmektedir. Bu somutluklar bilindiği zaman bazı gerçeklikler daha net olarak anlaşılabilir. Somut olaylarla ilgilenmeyiş bir başka önemli atlamayı da gündeme getirmiştir. O da Aslan Başer Kafaoğlu'nun Türkiye İşçi Partisi'nin oyları hakkında yaptığı değerlendirmelerdir. Yazar *Yön* dergisinin çağrıştırdığı kimi düşüncelere sarılıp *Yön*'de sanki başka bir şey yokmuş gibi bir tutum içinde bulunmuştur.

4. Yazarın bir başka özelliği Türk düşünce tarihiyle yeterince ilgilenmemiş olmasıdır. Yazar sanki 1960 sonrasında Türkiye'de hepten yeni şeyler söyleniyormuş gibi bir yaklaşım içerisindedir. Bu yüzden, örneğin, Niyazi Berkes ile Doğan Avcıoğlu arasındaki düşünsel etkileşimeyi yeterince ne kelime, genel hatlarıyla bile saptayabilmiş değildir. Bunların o dönemde Doğan Avcıoğlu'nu aşarak çok yaygın etkilere yolaçtığını bilmez görünmektedir. Örneğin o yıllarda Demokrat Parti üzerine yapılan bir doktora tezi teorik dayanağını önemli ölçüde Niyazi Berkes'in *Türk Düşününde Batı Sorunu* yapıtında bulmuştur. Celal Bayar'ın *Ben de Yazdım* yapıtı hakkındaki bir değerlendirme Berkes'in *Yön* dergisi tarafından nasıl anlaşıldığını ortaya koymaktadır: "Bu eserin birinci cildinde Kemal Tahir'in de dikkatini çeken husus, Celal Bayar'ın *'İslâm dininin nerelerde mânevî bir rabıta, hangi hallerde Arap milleyetçiliği'* kılığına büründüğünü göstermeye çalışması olmuş. Bu konuyu ondan daha etraflı ve daha yetkili kalemler yazdı, hâlâ da yazıp duruyorlar. Niyazi Berkes'in kitapları ve yazıları yakın tarihimizi etkileyen, daha da etkileyeceğe benzeyen bu meseleyi bütün evrimi ile aydınlattığı halde," (*'Ben de Yazdım'* üzerine Celal Bayar'ın Atatürkçülüğü", *Yön*, Sayı: 170, 1 Temmuz 1966, s.8) Diğer yazılardan da kalkarak bu benzerliğin, daha doğrusu etkinin açıkça belirtilmediği noktaları da saptanabilirdi. Bu yol seçilmemiştir. Çünkü, dergiden başka yapıtlarla ilgilenmek gereği duyulmamıştır. Yapıtın yazarı çok önceleri çıkan yayınları değerlendirmek yoluna da gitmemiştir. Örneğin, *Kadro* ve *Yurt ve Dünya* dergilerinden de habersiz görünmektedir. Çoğu konuda bu iki dergide yazılanlar *Yön* dergisindeki makalelerle paralellikler göstermektedir. Özdemir, yanlış olarak yaygın kabul gören 1960'dan sonra Türkiye'de düşünsel bir değişiklik olduğu görüşünü oldukça abartılı bir şekilde kabullenmişe benzemektedir. Halbuki 1930'ların ve 1940'ların kimi düşünceleri *Yön* sütunlarına bariz olarak yansımıştır. Yazar bunun ötesinde *Yön* dergisi ile düşünsel anlamda çok daha bağlantılı olan *Forum* dergisini hiç önemsememiştir. Bu önemsemeyiş 27 Mayıs darbesini önemsememekten kaynaklanmaktadır. *Yön* düşünsel olarak çoğu noktada *Forum* dergisinde ifade edilen görüşleri aşmış olsa bile, ki aşmıştır, düşünsel dayanağının önemlice bir kısmının *Forum* dergisi olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. Çünkü yeni anayasanın oluşumunda etkili olan düşünceler *Forum* dergisinde önemli ölçüde vardır. Ayrıca *Yön* dergisinden Türkiye İşçi Partisine kadar ileri unsurların önemli bir hedefleri de "anayasanın tastamam uygulanmasıdır." *Yön* dergisinin yayınlandığı yıllardaki iki ana sol akımdan 27 Mayıs'la olumlu anlamda daha az ilgili olanı bile anayasa konusunda görüldüğü gibi olağanüstü titizdir. Bu nedenle yeni ortamın düşünsel doğrultusunda *Yön*'ün işlevini anlamlı bir şekilde değerlendirebilmek için öncelikle *Forum* dergisinin düşünsel konumunu doğru saptamak gerekmektedir. Özdemir, *Yön* dergisinin yayınlandığı sıralarda ortaya çıkan sol nitelikteki dergilerin üzerinde de durmamaktadır. Bunlar arasında *Sosyal Adalet* ve *Eylem* dergilerini belirtmek gerekmektedir. Bu iki derginin içeriği ve düşünsel doğrultusu hakkında yapılacak genellemeler *Yön* dergisinin daha yerli yerine oturtulmasını mümkün kılar. Keza *Yön* dergisi yayınına son vermeden önce çıkmaya başlayan *Ant* dergisi ile ilgili değerlendirmeler de anlamlı saptamaların kaynağını oluşturabilir. Zaten *Yön* dergisinden önemle bahseden (yazının başında belirtilen) üç yapıttan ikisi *Ant* yayınları arasından çıkmıştır. Yazar o dönemin diğer süreli yayın organlarıyla *Yön*'ün bağlantıları üzerinde durmak eğiliminin olmaması dergi hakkındaki saptamaları sakatlamaktadır. Durum bu kadarla da kalmamaktadır. Dönemin sağ nitelikteki yayınları, bunların arasında süreli yayınları hakkında da *Yön*'ün durduğu yeri belirlemek anlamında kısa bir değerlendirmesi yapılmamaktadır. Özdemir'in yukarıda diğer örneklerden de anlaşılabileceği gibi sağ yayınlar konusundaki bilgisizliği açıktır. *Yön* dergisi bir de bu yazıda belirtilen noktalar açısından incelendiği takdirde daha anlamlı bir yere oturtulabilir.

Genel hatlarıyla değerlendirildiği zaman Özdemir'in değişik alanlarda benzeri nedenlerden kaynaklanan paralel yanlışlar yaptığı gözlemlenmektedir. Böylesi çalışmaların anlamlı saptamalara yol açabilmesi için bütünsel bir bakış açısının olması gerekmektedir. Yazarın Türkiye'nin yakın geçmişinin düşünsel ve siyasal gelişimine ilişkin yaklaşımları olağanüstü yetersizdir. Konuları değerlendiriş biçimi sathi görünmektedir. Türkiye'de dergiler üzerinde doğru düzgün inceleme yapılmadığı gibi, genelde dergileri değerlendiren bir çalışma da gerçekleşmemiştir. Bu nedenle de dergilerin mahiyeti nesnel olarak saptanamamakta, konu üç beş basmakalıp cümle ile geçiştirilmektedir. Herşeyden önce dergi üzerine bir çalışmanın sadece o dergi sathi olarak taranılarak yapılamıyacağının bilinmesi gerekir. Ozdemir'in çalışması, o da kısmen *Yön* üzerine daha sonra yapılabilecek ciddi çalışmalara iyi sayılabilecek bir ham malzeme oluşturabilir. Zaten bunun işareti sürekli tezli kitap yazan kişi tarafından verilmiştir. □

KURTULUŞ KAYALI



ABD'de Türkiye Üzerine Yeni Bir Dergi

TÜRKİYE üniversitelerinde YÖK düzeninin kurulmasından sonra istifa ederek öğretim üyeliklerini yurtdışında sürdürmeye karar veren ya da yurda dönmeyerek orada kalmayı tercih eden toplumsal bilimcilerle tarihçiler, ABD'de *New Perspectives on Turkey* (Türkiye Üzerine Yeni Bakış Açıları) adlı İngilizce bir bilimsel dergi çıkarmaya başladılar. Şimdilik yılda iki sayı olarak yayımlanması düşünülen derginin ilk sayısı 1987 yılının sonbaharında çıktı.

Bu ilk sayıda tanınmış Osmanlı tarihçisi Suraiya Faroqhi'nin "Osmanlı İmparatorluğu'nda Tarım ve Kırsal Hayat", Birol Yeşilada'nın "Türkiye'de Yeni Siyasal Partiler ve Gelişme Sorunları" ve James A. Monsonis'in "Toplumsal ve Kültürel Çoğulculuk Kuramı" konulu incelemeleriyle Zülküf Aydın'ın Türkiye'deki tarımsal yapı tartışmalarını irdeleyen bir makalesi ve kitap tanıtma yazıları yer alıyor.

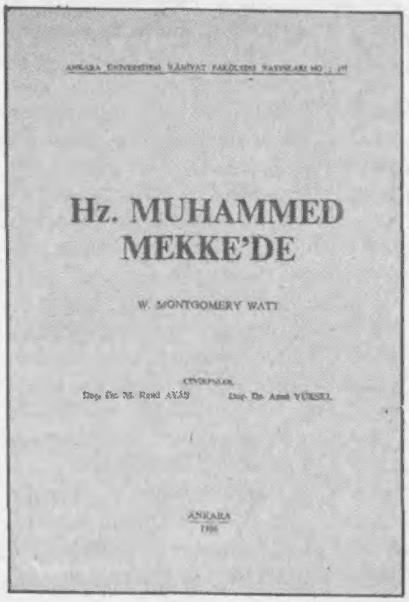
Hem Türkiye'den hem de yurtdışından gönderilecek toplumsal bilimler, tarih, sanat ve edebiyat konularındaki incelemelere yer vermeyi amaçlayan derginin yazışma adresi:

Ahmet Tonak
Simon's Rock of Bard College
Great Barrington, Mass. 01230
ABD.

W. Montgomery Watt, *Hz. Muhammed Mekke'de*, Çevirenler: Doç. Dr. M. Rami Ayas-Doç. Dr. Azmi Yüksel, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1986, IX+202 s.

EDİNBURGH Üniversitesi öğretim üyelerinden ve son dönemin tanınmış müsteşriklerinden W.M.Watt'ın daha önce dilimize iki eseri çevrilmişti: *Islamic Philosophy and Theology*, 1962 (*İslâmi Tetkikler: İslâm Felsefesi ve Kelâm*, Ankara, 1968, *The Formative Period of Islamic Thought*, 1973 (*İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Ankara, 1981). Bu kez dilimize kazandırılan *Muhammed at Mecca*, 1953 Batı üniversitelerinde ders kitabı olarak kabul edilmiş standart bir eserdir. Hz. Muhammed'in doğumundan Medine'ye hicretine (622) kadar geçen hayatını konu alan kitap, ciddi bir çalışma ürünüdür. Kitap, Arabistan Çevresi, Hz. Muhammed'in Hayatının İlk Dönemi ve Peygamberlik Çağrısı, İlk Bildirme, İlk Müslümanlar, Muhalefetin Büyümesi, Genişleyen Ufuklar bölümlerinden ve yararlı Ek Bilgiler'den oluşmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümü niteliğindeki *Muhammed at Medina*'nın (1956) da bir an önce Türkçeye çevrilmesini temenni ederiz. □

NURİ AKBAYAR



Ernst Werner, *Büyük Bir Devletin Doğuşu-Osmanlılar*, 2. cilt, Halk Ayaklanmaları ve Askerî Feodalizm, Çev: Yılmaz Öner, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1988, 258 s.

MARKSİST Alman tarihçisi E.Werner'in Osmanlı Devleti'nin kuruluşunu Türklerin Anadolu'ya gelişinden Fatih döneminin sonuna kadar uzanan dörtyüz yıllık bir tarih dilimi içerisinde ele aldığı ünlü eserinin ilk bölümünün çevirisi 1986'da yayınlanmıştı. (Çev: O.Esen-Y.Öner, Alan Yayıncılık, 250 s.) Yeni çıkan 2. ciltle eserin çevirisi tamamlanmış oluyor. Werner'in kitabı Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecini marksist açıdan inceleyen en kapsamlı çalışmadır. Osmanlı Devleti'ni askerî feodalizm olarak niteleyen Werner'in görüşlerinin ülkemizde haylidir sönük olan bu alandaki tartışmaları yeniden canlandırması beklenir.

Bu cildin sonunda ayrıca çevirmen Y.Öner'in notları, yazarın 1976'da eserin Türkçeye çevrilmesi girişimi sırasında yazdığı önsöz ile daha önce yazarla yapılmış bir görüşme metni de yer alıyor. □

NURİ AKBAYAR